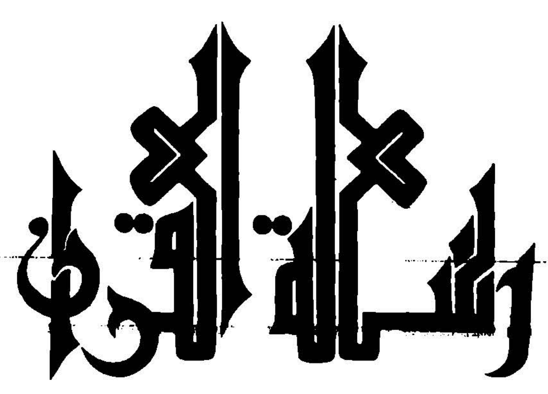


العدد الثاني عشر • شوّال، ذوالقعده، ذوالحجة ـ ١٤١٣ هـ

إنما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون



نشرة فصليّة تعنى بالشؤون القرآنيّة

تصدرها دار القرآن الكريم

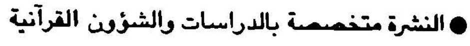


المراسلات:

الجمهورية الاسلامية الايرانية

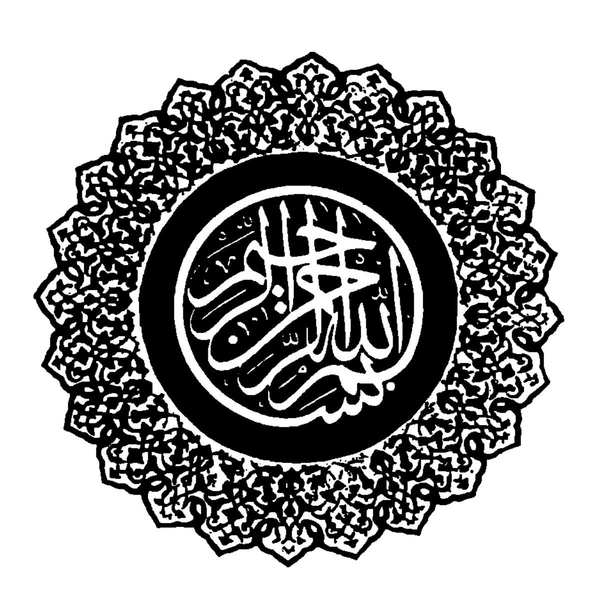
قم-دارالقرآن الكريم

ص.ب ٣٧١٨٥/١٥١



- النشرة متخصصة بالدراسات والشؤون القرآنية
- ترحب رسالة القرآن بكل نتاج ينسجم واهتماماتها القرآنية.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ما يرد في المقالات من افكار يتحمل الكاتب مسؤوليتها
- النشرة غير ملتزمة باعادة المواد التي تتلقاها للنشر.

الثمن: ٥٠ توماناً او مايعادلها


بسم الله الرحمن الرحيم



في ذكراه الألفية

الشيخ المفيد: رائد مدرسة.. وصاحب منهج

﴿قل هل يستـوي الذين يعلمون
والذين لا يعلـمون﴾ (الزمر: ٩)

في مسار التاريخ الحضاري للأمم والشعوب والجماعات تبرز ـ في فترات متباعدة واحياناً متقاربة ـ معالم شاخصة، تترك بصماتها علـى الأجيال المتعاقبة، وترسم ملامحها المعبرّة عن خصوصية تلك الحضارة، وهويّة تلك الأمة.

وفي تاريخنـا الحضاري الاسلامي، حقق الاسـلام انجازه الكبير، بل انجازاتـه الكبرى، حين استطاع ـ وبجدارة مـدهشة ـ أن يجعل من قوم شرذمتهم الجاهليـة بأعرافها المتخلّفة، وافرازاتها المحتقنة، سادة الدنيا، وروّاد حضـارة!

ولا نقول جديـداً، إذا ما اكدنا بأن الفضـل الأكبر في تحقيق هذا الانجاز يعـود الى قادة العلم والفكر، إذ لهم القدح المعلّى في تحقيق الصرح الحضاري، وتثبيت دعائمه، واستمرارية عطائه. وقـد انبروا بهمّة عـالية، تستحق الاعجـاب، الى المساهمة، كـل من موقعه، فـي مهمة البناء، الذي ما نزال نتفيأ ظلاله الوارفة، ونتغنى بأمجاده الغابرة.

ولئن ادّى عظماء هذه الأمة ما عليهم ـ جزاهم الله خيـراً ـ فان أقل الدَّيْن أن نذكر جميلهم،

فننصفهم ونعطيهم حقهم من التبجيل والتكريم.. تقديراً، وامتناناً، وعرفاناً واعتزازاً بما قدّموه من خدمات جليلة للاسلام.. وأبنائه. وتلك لعمري احدى ميزات الأمم الحية التي دأبت على تكريم عظمائها، والاحتفاء بهم.

* * *

اليوم، وحيث تمر الذكرى الألفية للشيخ المفيد (رضوان الله عليه) نجد لزاماً علينا أن نفي هذا العملاق حقه من التبجيل، وهذا هو بعض دَيْن في اعناقنا تجاهه.

والشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ) هو واحد من أبرز مفاخر علماء الاسلام، وكان أوحد عصره في القرن الرابع ومطلع القرن الخامس (وقد بلغت الحضارة الاسلاميه قمّة تألقها في عصره) وإليه انتهت رئاسة الاماميه في وقته، فكان فقيهها المقدم، واستاذها المتكلّم، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم.

وبسبب ما اتسم به من ألمعيّة متوثبة وفطنة متوقده وموهبة فذّة، شق طريقه نحو العظمة حتى تبوأ أسمى المواقع، ومقامه العلمي والديني والاجتماعي تجاوز الآفاق، وكان كبّار علماء عصره يشهدون له بالأعلمية المزدانة بالتقوى والتقشف، ولهذا كان يتهيبه حتى خصومه، ناهيك عمّا اشتهر به من انفتاح على الواقع، وقد تلقى العلم على يد بعض كبار علماء المذاهب الأخرى، فضلاً عما عرف عنه من موضوعية وتجرّد وحرص على توّخي الحقيقة في مظانّها.

لم يقتصر الشيخ المفيد على جانب واحد من جوانب المعرفة الرائجة في عصره، بل خاضها كلها تقريباً، وكان فارساً لا يشق له غبار، في كل فن، فبزّ أقرانه، وهو لمّا يزل في بدايات الطريق، وشدّ إليه انتباه اساتذته، منذ وقت مبكر.. فلقبه أحدهم بـ(المفيد)، وهو في ريعان الشباب!

تخرّج على يديه المئات من أهل العلم، ويكفيه فخراً أنه استاذ الشريف المرتضى والشريف الرضي (رضوان الله عليهما) كما كفاه فخراً أنه تلميذ الشيخ الصدوق. وما بين هذا وذاك، يقف الشيخ المفيد كالطود، في مقدمة أساطين علماء مذهب أهل البيت عليهم السّلام، حتى قيل: له على كل امام منّة، ومن هنا يمثل الشيخ المفيد فصلاً مهماً من حلقات تطور الحركة الفقهية ـ والشيعية خاصة ـ ولعله يمثل مدرسة قائمة بحد ذاتها، تتميز بمعالمها

ومنهجها وملامحها الخاصة.

ليس هذا وحسب، فقد فرض نفسه لا على الجانب العلمي فقط، وانما على كل مناحي الحياة، بما فيها السياسية، رغم حسّاسية الأوضاع السياسية التي عايشها، ورغم ذلك فقد كان سلاطين عصره يجلّونه، ويعظمونه. وهذا عضد الدولة كان يزوره في داره، ويعوده إذا مرض أما ملوك الأطراف فكان ذا تأثير قوي عليهم، حتى أتهموا بأنهم من أشياعه ومريديه.

أما على صعيد تأثيره الاجتماعي في وسط الأمة فحينما انتقل الى الجليل الأعلى، قبل ألف عام، عبرّت الأمة عن مشاعرها تجاه هذا العملاق، وجرى له تشييع لم يحدث له مثيل، فحضر تشييع جنازته ثمانون ألفاً، وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً عظيماً، وبكاه الخالف والمؤالف ولله در القائل في رثائه:

لا صوّت الناعي بفقدك انه	يوم على آل النبي عظيمُ
إن كنت قد غيبّت في جدث الردى	فالعدل والتوحيد فيك مقيمُ

* * *

نظرة سريعه على ما تركه الشيخ المفيد (رضوان الله عليه) من آثار، تقودنا الى سرالعظمة، ومكمن العبقرية التي عُرف بها هذا العالم الجليل.لم يكن معروفاً عنه التعصّب الذميم في الفكر والعلم، والعقيدة، كان جوّاب آفاق، وربّان سفين تمخر عباب البحار المترامية الأطراف، وفارس ميدان لا يتهيب عن المنازلة، وإذا ما خاضها فأنه يواجه الخصم بكل ما لديه من مقدرة فائقة على ادارة الحوار، وما يختزنه من علم غزير يستمده من موروث لا ينضب.

وبهذا الصدد ينقل ابن الجوزي عن اليافعي، في مرآة الجنان، قوله في الشيخ المفيد، بأنه كان بارعاً في الكلام والفقه والجدل، وكان مناظراً أهل كل عقيدة، مع الجلال والعظمة في الدولة البويهية. وأما خبر مناظرته مع القاضي عبد الجبار المعتزلي فهي مشهورة، حيث أفحمه، كما تذكر الروايات، الشيخ المفيد وأجلسه القاضي في مجلسه.

وقد أشار صاحب الشذرات الى عبقريته في هذا المجال بقوله: كانت له صولة في دولة عضد الدولة، ويكاد لا يخلو عالم كتب في عصره إلاّ ومدحه وذكر درجته العلمية

وأبرز تفوقه على أقرانه.

ومما تقدم، يتضح بشكل جلي ان الشيخ المفيد كان واثقاً ـ الى حد اليقين ـ من منطلقاته العقيدية، ومتبنياته الفكرية، وقناعاته الاجتهادية. فعلام الخوف ـ والحالة هذه ـ من الخوض في لجج الأفكار.. ووطيس المعركة..؟

ولهذا لا نستغرب أبداً، أن يتنفّس الصعداء بعض خصومه، حينما سمعوا بخبر وفاته، مما يعكس مدى العجز الذي كان يتصف به هؤلاء ازاء شيخ مشايخ عصره...

* * *

للشيخ المفيد أكثرمن مائتي مصنف، تطرق فيها الى العديد من المجالات العلمية. صحيح انه تألّق في المجالات التي غلبت على اهتماماته، كالفقه، والاصول، والكلام، والتاريخ، بيد انه لم يترك بقيّة مناحي المعرفة من علوم الاسلام، ومن خلال قراءتنا لبعض عناوين مصنفاته، يتضح لنا بأنه كان موسوعي المعرفة.

وما يهمنا التوقف ازاءه ـ هنا ـ هو البعد القرآني في شخصية الشيخ المفيد رحمه الله. إذ صنّف في علوم القرآن وخاصة اعجازه وتأليفه وفضله وغير ذلك. وهو صاحب منهج متميز في التفسير (انظر في العدد مقالاً بعنوان: الشيخ المفيد مفسراً:) وكان الشيخ المفيد كبقية الرعيل الأول من العماء الأفذاذ، ممّن يعيرون القرآن أكبر اهتمامهم، فهو الحاكم في حياتهم، والركن الركين في علومهم، باعتباره مصدر التشريع الأوّل. وبهذا يضرب الشيخ المفيد ومن هم على شاكلته الأسوة التي ينبغي أن تقتدي بها معاهد العلم وحواضر الاسلام العلمية الشامخة..

ثمة ملاحظة جديرة بالاشارة في شخصية الشيخ المفيد (اعلى الله مقامه) وهي اعتداله وموضوعيته في تناول التفسير وعدم تحميل النص القرآني ما لا يحتمل بدعاوي الدفاع عن العقيده والمذهب..وقد اعتبر الافراط كالتفريط في هذا الجانب، مضرا للعقيدة والمذهب معاً..

ألا ما أحوجنااليوم الى أمثال الشيخ المفيد..تغمده اللهبواسع رحمته وجعله في عليين...

التحرير

ظاهرة النسخ في القرآن
الشروط، الأهداف، الدروس

السيّد سلام زين العابدين



إنَّ سرّ قيمومة القرآن وعزته وخلوده يكمنُ في أمرين اساسيين:

الأول: تثبيت الأصول والمباديء التي تختزن الثبات وعدم التغيير في طبيعتها، باعتبارها قيماً ثابتة وموازين قائمة في الحياة، مهما امتدَ الزمن وتطورت مسيرة البشرية في علوم الآفاق والأنفس، في الوقت الذي اطلَق العنان للأمور التي تحمل طابع الثبات والدوام لتأخذ اشكالها المتغيّرة في كلّ مرحلة من مراحل التقدم والتطور.

الثاني: الربط بينَ الثابت والمتغير، من أجل اعطاء الخطوط العريضة، وتحديد المسار الصحيح في حركة الحياة المتطورة مَعَ الزمن.

إنَّ التوازن الرائع بينَ «الثابت والمتحَول» هُوَ الذي حققَ ويحقق هيمنة القرآن المستمرة على الحياة لتجعل منهُ العطاء الدائم الذي لا ينضب **﴿لو كانَ البحر مداداً لكلمات ربي لنفدَ البحر قبل أنْ تنفدَ كلمات ربي ولو جئنا بمثلِهِ مددا﴾**[١]، والكتاب المنيع الذي لا يُغلب **﴿وانّهُ لكتابٌ عزيز﴾**[٢] ولهذا **﴿لاياتيه الباطل من بينِ يديه﴾**[٣] في الحاضر (ولا من خلفه) في المستقبل مهما امتدَّ الزمن. بل إنَّ ما تشهدهُ البشرية في مسيرتها وكدحها، وما تحققه من انجازات علميه على صعيدي الآفاق والأنفس، يكشفُ يوماً بعد يوم مدى عظمة القرآن وقدرتِهِ على قيادة الحياة وكفاءتِهِ على الهيمنة في ساحات العلم والفكر والحركة:

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق﴾[٤].

ولقد أدركَ اعداءُ القرآن قديماً وحديثاً

اَنَّ سرَّ عظمة المسلمين وعزّتهم وغلبتهم يكمنُ في وجود القرآن فاعلاً في قلوبهم وصفوفهم، وقائداً لجهادهم ومسيرتهم، ولهذا راحوا يسعونَ بكل ما أوتوا من قوّة في سبيل الحيلولة بينَ الأمّة وقرآنها اولاً، وتشويه قيمه ومبادئه ثانياً:

﴿وقال الذينَ كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوا فيه لعلكم تَغلبونِ﴾(٥)..

لقد كانَ هدف الجيوش الصليبيّة التي غزت العالم الاسلامي بعد اَنْ غابَ القرآن عن ساحة الحياه هُوَ محو هذا الكتاب القائد الرائد من الوجود، ليحكموا قبضتهم على بلاد المسلمين وثرواتهم. ألم يكن نشيد الجنود الإيطاليين وهم متوجهون الى ليبيا عنوانه (لأمحو القرآن)(٦):

يا أماه أتمي صلاتك ولا تبكي
بل اضحكي وأمّلي..
ألا تعلمين أنَّ ايطاليا تدعوني..
وانا ذاهب الى طرابلس فرحاً مسروراً.
لأبذل دمي كي اسحق الأمة الملعونة..
لأحارب الاسلام
سأقاتل بكلِّ قواي
لأمحو القرآن!

من هذا المنطلق ينبغي اَنْ ننطلق في تعاملنا مَعَ القرآن... في علومِهِ ومفاهيمه وابحاثه تعاملاً يحقق المجاهدة بالقرآن التي هي الاساس لكلِّ انواع الجهاد الأُخرى: **﴿فلا تطع الكافرين وجاهدهم به (القرآن) جهاداًكبيرا﴾**(٧).

ومن هذا المنطلق ايضاً ينبغي اَنْ نبحث علومَ القرآن المتنوعة، حتى نتمكن من التعامل مَعَ القرآن على اساس انّهُ الكتاب «القيم» الذي جاءَ ليصنع الأمة القائمة الناهضة والقيّمة الشاهدة:

﴿الحمدُ لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل لهُ عوجاً قيّما﴾(٨).

﴿ذلكَ الدين القيّم ولكنَّ اكثر الناس لايعلمون﴾(٩).

وإنَّ كُلَّ تعامل مَعَ القرآن لا يكون على اساس هذه الصفة الأبرز فيه، إنّما هو تعاملٌ باهتٌ ميّت، ينشغلُ بالامور الجانبّيه، ويحوّل الادوات التفسيريَّة الى اهداف، في حين تنحسر الاهداف لتتحول الى وسائل!!

وإنَّ كُلَّ ظاهرة من ظواهر القرآن انما هي تساهم أولاً واخيراً في «القيمومة» و«الهيمنه» لهذا المنهج الرباني في واقع الحياة.

على هذا الاساس، سنبحثُ ـ بعون الله ـ علماً من علوم القرآن تعددت فيه الآراء، واختلفت فيه الاقوال، وتنوعت في بحثه الاتجاهات.. حتى وصلت الى حدِّ التناقض!..

وفي خضــم تلك الاجـواء المحمـومـة اصحبت المعـركة الحقيقة التـي أراد منّا الله تعالى ان نخـوضـها جميعاً بالقـرآن، في طي النسيـان، وبدلاً من أنْ يكـون علم النـاسخ والمنسـوخ من العلـوم التـي تحقق اهـداف القيام والقيمومة القرآنية، صار من الظواهر التي سـاهمت في تعطيـل تلك الأهـداف من خـلال مـا أُثير مـن اراء وأقـوال في قضيـة النسخ بحيـث طالت حتـى الآيات المحكمـه التي لا ولن يمكن أنْ تتغيّر مـدى الزمان، لما تمثلـهُ مـن تشـريعـات ثـابتـه، ومبـادىء أساسيّة، بل ذهبت بعـض الاتجاهات الى أنَّ القرآن الـذي بينَ أيـدينا لا يبلغ ثلـث القرآن المنزل!!

على هـذا القول يكـون «قد سقـطَ من القرآن اكثر من ثلثيه»[١٠]!!

فقد اخـرجَ الطبرانـي بسند مـوثق عن عمر بن الخطاب مرفوعاً:

«القرآن الف الف وسبعة وعشرون الف حرف»[١١].

وروى نافع ان ابن عمر قال:

«ليقولن احـدكم قد اخذت القـرآن كلّه، وما يدريـه ما كلّه؟ قد ذهبَ منـه قرآن كثير، ولكن ليقل قد اخذت منه ما ظهر»[١٢].

وروى عـروة بن الـزبير عـن عائشـة قالت:

«كـانت سـورة الاحـزاب تقرأ فـي زمن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم مئتي آية، فلما كتبَ عثمان المصـاحف لم تقـدر منها اِلاّ مـا هو الان»[١٣].

والروايـات من هذا القبيل كثيـرة التي تصرّح بنسخ التلاوة، «وغير خفي أنَّ القول بنسخ التـلاوة هو بعينه القـول بالتحـريف والاسقاط»[١٤].

اِنَّ الـذي يقرا الـروايات والآراء حـول الناسـخ والمنسوخ ليـدرك مدى المـؤامرة الكبيرة التي أرادَ اعداءُ القرآن تمريرها، بنفي العصمة الالهية والحفظ الرباني لهذا الكتاب القيّم، والذكر الحكيم **﴿إنّا نحنُ نزّلنا الذكر وإنّا لَهُ لحافظون﴾**[١٥].

وإنَّ من حقِّ اعدائنا أنْ يقـولوا في ذلك مـا يحلو لهـم عندمـا يجدونَ انفسهـم في خضـم تلك الروايات المنسوبه الى الصحابة والتابعين كـذباً وبهتانـاً، وإن من حقّهم ان ينطلقوا قائلين:

«متشـابه القـرآن واقعٌ مـرير، ومثـار شبهات مؤلمه للمؤمن وغير المؤمن.. ومثله المنسـوخ، وهو يقع فـي المحكم من القرآن. ولما جـاء عثمان بن عفـان حذفَ عنـدَ جمع القرآن كل ما استطـاع من المنسوخ فلم يبقَ اِلاّ ما افلـتَ من رقابته» وإنَّ «المنسـوخ في القرآن مثـل المتشابـه، مشكلٌ في تأريخـه

وواقعه، يَحارُ فيه المؤمن وغير المؤمن، وهو أيضاً بلاءٌ من الله عظيم، خصوصاً في انسجام النسخ مَع صحَة التنزيل في اللوح المحفوظ حيث الناسخ والمنسوخ معاً حقيقة الهية واحدة»[١٦].

إنَّ ظاهرة النسخ في القرآن لهي من أَروع الظواهر القرآنيّة التي ساهمت وتساهم في التحام القرآن مَعَ الواقع، لتبقى للقرآن قدرته على القيمومة دائماً مهما امتدَّ الزمن وتطورت الحياة.

﴿واذا بدّلنا آيةً مكانَ آية والله أَعلمُ بما ينزِّل قالوا انّما أنت مفترٍ بل اكثرهم لا يعلمون * قل نزّله روح القدس من ربّك بالحق ليُثبّت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾[١٧].

﴿ما ننسخ من آيةٍ أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها * الم تعلم انَّ الله على كُلِّ شيء قدير﴾[١٨].

ظاهرة النسخ: بين الرفض والقبول!

من دون شك انّهُ لا نسخ في عالم المبادي «الملاك والارادة» للحكم الشرعي، ذلك لانَّ الحكم إذا جاءَ من أجلِ اهدافٍ ثابتة ومصالح دائمة، من المشرّع الذي يُشرّع «حكماً مؤمناً بصحة تشريعه، ثمَّ ينكشفُ لهُ انَّ المصلحة على خلافه فينسخه ويتراجع عن تقديره السابق للمصلحة، وعن ارادتهِ التي نشأت من ذلك التقدير الخاطيء».

ومن المعلوم انَّ «هذا الافتراض مستحيلٌ في حق الباري سبحانه وتعالى، لأَنَّ الجهل لا يجوز عليه عقلاً، فأيّ تقدير للمصلحة وأيُّ ارادةٍ تنشأ من هذا التقدير لا يمكن ان يطرأ عليه تبدّل وعدول مَعَ حفظ مجموع الظروف التي لوحظت عندَ تحقق ذلك التقدير، وتلك الارادة».

«ومن هنا صحَّ القول بأَنَّ النسخ بمعناه الحقيقي المساوق للعدول غير معقول في مباديء الحكم الشرعي من تقدير المصلحة والمفسدة وتحقق الارادة والكراهه».

ولهذا «فإن كل حالات النسخ الشرعي مردّها الى أَنَّ المصلحة المقدرة مثلاً، كانَ لها امد محدد من أَوّل الأمر وقد انتهى، وانَّ الارادة التي حصلت بسبب ذلك التقدير كانت محددة تبعاً للمصلحه والنسخُ معناه انتهاء حدِّها ووقتها الموقت لها من اوّل الأمر، وهذا هو النسخ بالمعنى المجازي»[١٩].

ويبدو انهُ من هذا المنطلق رفض ابو مسلم الاصفهاني النسخ في القرآن وقال باستحالة وقوعه حتى في آية النجوى، التي

تكاد تكون الآية الوحيدة التي يجمع على نسخها المفسّرون، حيثُ يرى انَّ حكم التصدّق قبل مناجاة الرسول «انّما زال ذلك لزوال سببه. لأنَّ سبب التعبّد بها اَنْ يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدّقون، عن المؤمنين. فلمّا حَصل هذا الغرض سقط التعبّد»[٢٠].

يبدو من هذا الحديث اَنَّ معرفة السبب من مجيء الحكم، ولو عن طريق الاستنباط العقلي «العلّة المستنبطه» يُعتبر عندَ أبي مسلم بمثابة التلويح بالتوقيت أو لربما بمثابة التصريح به. ولكنّه تلويح أو تصريحٌ في عالم الملاك والارادة (مباديء الحكم) وليس في عالم المجعول لينكشفَ لنا بصيغةٍ لفظيّة.

ولهذا فإنهُ اعتبر أنّ تقدير المصلحة من الاساس كانَ مؤقتاً، فإذا طرأ على الحكم تبدّل أو عدول بتحقيق تلك المصلحة وتبدّل الظروف، فهذا ليس من النسخ في شيء، لأنَّ الحكم من أساسه جاءَ من اجلِ تحقيق هدف معين في زمن محدد، وقد تحقق ذلك الهدف وانتهى ذلك الزمن، فجاءَ حكم آخر ليرفع ذلك الحكم بعد ان استنفدَ اغراضه، وحققَ اهدافه.

من هنا، فإنَّ هذا الاتجاه الرافض للنسخ يصل في المآل الى نتيجة واحدة مَعَ الاتجاه الآخر، ذلك لانَّ كليهما يعترفَان بوقوع التبدل والتغيرّ في الحكم، وكلُّ ما هناك انَّ الاتجاه الاَول لا يسمّي هذه العمليّة نسخاً، بل يسميها تغيّراً وتبدلاً مثلاً.. حيث يمكن اَنْ يحدث النسخ في عالم الجعل والاعتبار لانَّ «في هذهِ المرحلة يمكن تصوير النسخ بمعناه الحقيقي» وذلك بان «نفترض انَّ المولى جعل الحكم على طبيعي المكَلف دون أن يُقيدّهُ بزمانٍ دون زمان، ثمَّ بعد ذلك يلغي ذلك الجعل ويرفعه تبعاً لما سبق في علمه من اَنَّ الملاك مرتبطٌ بزمانٍ مخصوص، ولا يلزم من ذلك محذور، لاَنَّ الاطلاق في الجعل لم ينشأ من عدم علم المولى بدخل الزمان المخصوص في المِلاك، بل قد ينشأ لمصلحةٍ أُخرى كاشعار المكُلف بهيبة الحكم وابديته»[٢١].

من هذا المنطلق يتبين لنا عدم دقّة صاحب التفسير الكبير العلامة الرازي رحمه الله عندما ارادَ اَنْ يشخص الاسباب التي أدّت بابن مسلم اَنْ يرفض وقوع النسخ في القران الكريم، فقد عزى ذلك الى اعتقاده بعدم ثبوت «التعارض بين آيتين في كتاب الله تعالى حين يجعل الثانيه ناسخة للأولى» مما ادّى به الى «ضرب اَقوال الصحابة والتابعين عرضَ الحائط»[٢٢].

والحقيقة أنَّ السبب الأعمق هُوَ أنَّ ابا مسلم كانَ ينظر الى مرحلة مبادي الحكم الشرعي، كما راينا في رفضه النسخ بآية النجوى. امّا في مرحلة الجعل والاعتبار فإنّه رفض الكثير من الايات التي ادّعي نسخها لانّهُ لم يتوفّر فيها شرط «التعارض الكلي» الذي يذهب اليه اغلب المفسرين، كما سنرى.

ففي آية الامتاع **﴿والذين يتوفونَ منكم ويذرونَ ازواجاً وصيَّة لازواجهم متاعاً الى الحول﴾**، يرى انّهُ لا يوجد «تعارض كلي» بينها وبينَ آية التربص: **﴿والذينَ يُتَوَفَّونَ منكم ويذرونَ ازواجاً يتربصنَ بانفسهنَّ اربعة اشهر وعشرا﴾**[٢٤]، لانّهُ يرى انَّ التعارض جزئي لا كلّي، فـ«الاعتداد بالحول لم يزل بالكليّة، لأنّها لو كانت حاملاً ومدّة حملها حول كامل لكانت عدّتها حولاً كاملاً، وإذا بقي الحكم في بعض الصور كانَ ذلك تخصيصاً لا نسخا»[٢٥].

وحتى لو كانَ تصوير ابي مسلم للتخصيص في هذا المورد غير صحيح، لاننا لا يمكن ان نتصور التخصيص بينَ الايتين بهذا الشكل، باعتباره يكون من أكبر مصاديق تخصيص الاكثر، وهو قبيح. إلاّ انَّ النتيجة التي يصلُ اليها واحدة مَعَ الذينَ يؤمنون بالنسخ.. ذلك لانَّ كلا الفريقين قد اعترفَ اخيراً بتغيّر الحكم، بيد انَّ ابا مسلم يراه ثابتاً في حالات هي اندر من النادرة! وذلك في المرأة التي طلّقت في اوّل الحمل، على انْ تكون فترة حملها اكثر من اثني عشر شهرا!

وقد تحمّس بعض المعاصرين الى الدعوى «الاصفهانية»، واعتبر انَّ «بدعة النسخ على اصطلاح المتاخرين اكبر مهزلة في تاريخ القرآن الكريم» فكان شعار رسالته الماجستير الموسومة بـ«النسخ في الشريعة كما افهمه»[٢٦]:

«لا منسوخ في القرآن ولا نسخ في السنّة».

ويبدو انَّ صاحب الكتاب يرفض النسخ الذي يكون في عالم المباديء أو في الاحكام التي تصرّح بالتأبيد، لانّهُ يؤدي الى «التناقض بينَ الأحكام» و«نفي الوثوق بتأبيدها» وعدم امكانية «التعبد على التأبيد» و«جواز نسخ الشريعة» الثابتة: وهي الوجوه الأربعة التي ادّت بالكاتب الى انْ يعتبر النسخ «اكبر مهزلةٍ في تاريخ القرآن»!. وهذا النوع من النسخ يرفضُهُ الجميع.

دائرة النسخ: بين السعة والضيق:

اختلف المفسرون في تحديد عدد الآيات المنسوخة في حكمها في القرآن الكريم، فذكر بعضهم ما يربو على المئتين وخمسين آية، بينما ذكر البعض الآخر آية واحدة أو آيتين. وبين الحد الاعلى والحد الادنى درجات متفاوتة، وآراء متعددة.

وهنا يواجهنا سؤالٌ طالما يطرحُ نفسه وهو: لماذا هذا التفاوت والاختلاف في تحديد الايات المنسوخة؟ وما هو السر أو المنشأ في كُلّ هذهِ الاتجاهات المختلفة؟

والجواب بكلٍّ بساطة هو: انّ منشأ هذا الاختلاف يعود بالدرجة الاولى الى الشروط والضوابط التي يحددها كُل فريقٍ ليتحقق بموجبها النسخ. ومن الطبيعي انّهُ كلّما ازدادت الشروط صغرت دائرة المشروط.

ومن اجل رسم خارطه الاتجاهات المتنوعة، والتي وصل مجال دائرتها بين (١ - ٢٩٠) قضيّة، نطرح وببساطة أيضاً الشروط والضوابط التي يحددها «الاتجاه الوسط» الذي عليه اغلب المفسرين المحدثين، والذي يرفض الانفتاح الكبير على دائره النسخ، كما لا يوافق الانغلاق شبه التام للآيات المنسوخة:

الشرط الأول: التعارض الظاهري المستقر:

بان تكون الآية الناسخة متنافية مَعَ الآية المنسوخة في دلالتهما، بحيث لا يتيسر الجمع العرفي بينهما، فلا يمكن رنعه بقوّة الظهور، بل يتم رفعه بالحكمة والمصلحة الموجودة بينهما. ذلك لانّ التعارض بينَ مدلولي الآيتين إذا لم يكن مستقراً بنظر العرف، بل كانت احداهما قرينة على تفسير الاخرى، وجبَ - والحالة هذه - الجمع بينهما بتأويل الآية الثانية ونقاً للقرينة. وهذا حديث لهُ مجالهُ في الأُصول فلا مجال هنا للتفصيل.

الاّ أنَّ ما يجدر ذكرهُ هُوَ انَّ هذا الشرط يُخرجُ موارد الجمع العرفي «المطلق والمقيد، العام والخاص» عن دائرة النسخ، فضلاً عن موارد القرينة المتصلة التي توهِم البعض بحصول النسخ فيها، وفضلاً - كذلك - عن موارد تغاير الموضوع بينَ الآيتين حيث لا تنافي جزئياً بينهما أصلاً!

الشرط الثاني: عدم التصريح بالتوقيت:

ذلك لانَّ تقييد الحكم في فترة زمنيّة محددة، ومجيء حكم جديد بعد انتهاء تلك الفترة، لا يسمّى نسخاً اِلاّ على نحو المجاز

لانَّهُ بانتهاء تلك الفترة الزمنية ينتهي زمان الحكم المجعول في الوقت الذي يكون فيه نفس الجعل ثابتاً لم يطرا عليه ادنى تغيير.

من هذا المنطلق جاء الشرط الثاني، رغم انَّ بعضهم لم يكتفِ بشرط التصريح، بل يضيف لهُ عدم ذكر التوقيت، حتى ولو كانَ على مستوى الاشعار والاجمال والتلميح. كما سيأتي.

الشرط الثالث: عدم التصريح بالتأبيد:

ذلك لانَّ التصريح بالتأبيد في الحكم ينافي النسخ كما هو واضح.

الشرط الرابع: التراخي في النزول:

وذلك بان يكون بين نزول الآيتين فاصلٌ زمني، ولو كانَ قصيراً. وهذا لا يتنافى مَعَ مجيء الآية الناسخة بعد المنسوخة مباشرةً في ترتيب المصحف، لانَّ الترتيب المباشر لا يعني بالضرورة انَّ الآيتين نزلتا معاً.

الشرط الخامس: الاحكام الشرعية:

لان النسخ لا يمكن اَنْ يقع في الأخبار كما توهمَ البعض.

وعلى ضوء هذه الشروط الخمسة تبلغُ الآيات المنسوخة بينَ (٥ ــ ٢٠)، بحسب اختلاف تطبيق الشروط على الآيات المباركة، من قبل كل مفسٍّر. فقد يرى بعضهم أنَّ الشروط جميعها تنطبق على آيتين فيقول بنسخ احداهما الاخرى، في حين يرى البعض الآخر اَنَّ شرطاً أو اكثر لم يتوفر فيهما فلا يقول بالنسخ.

السيِّد الخوئي: شرطان آخران:

لقد اقرَّ صاحب تفسير البيان الشروط الخمسة المذكورة، ولكنّهُ لم يكتف بها، بل جاءَ بشرطين آخرين لتصبح الشروط لتحقق النسخ سبعة، هذان الشرطان:

الشرط السادس: النظر.

بان تكون الآية الناسخة «ناظرة الى الحكم المنسوخ ومبيِّنة لرفعه»[٢٧]، ولهذا فلا يكفي التنافي المذكور في الشرط الاَوّل، حتى لا نقع في محذور الاختلاف الممتنع[٢٨] في القرآن ﴿افلا يتدبرونَ القرآن ولو كانَ من عندِ غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[٢٩].

ولهذا فقد اعتبر السيد انَّ آية النجوى منسوخة لتوفر شرط النظر فيها اضافةً الى

الشروط الاخرى.

وقد نوقش السيد في شرطه الذي يؤدي الى رفض النسخ بينَ الايتين المتعارضتين تعارضاً مستقراً بانَّ هذا التعارض ظاهري وليس حقيقياً[٣٠].

الشرط السابع: عدم التوقيت الاجمالي:

لم يكتف السيد بالشرط الثاني (عدم التصريح بالتوقيت)، بل يرى انَّ ذكر التوقيت، ولو على نحو الاجمال والتلميح والاشعار، ينافي النسخ، ذلك لانَّ الحكم في هذه الحالة قد نجدهُ مؤقتاً تماماً كما هو الحال في التصريح، وبالتالي فلا اطلاق في ظهوره.

ولهذا فانهُ يعتبر انَّ «اشعار المنسوخ بالنسخ يُنافي النسخ» فيما يذهب السيد الطباطبائي الى انَّ «اشعار المنسوخ بالنسخ لا يُنافي النسخ»[٣١] بل ويؤيده ذلك لانّه يُشير الى حكم ناسخ سيأتي في المستقبل، بل يذهب الى انَّ «الآيات المنسوخه لا تخلو من إيماء وتلويح الى النسخ كما في قوله تعالى: ﴿فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره﴾[٣٢] المنسوخ بآية القتال، وقوله تعالى: ﴿فامسكوهنَّ في البيوت حتى يتوفاهنَّ الموت أو يجعل الله لهنَّ سبيلا﴾[٣٣] المنسوخ بآية الجلد. فقوله: ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ وقوله ﴿أو يجعل الله لهنَّ سبيلا﴾، لا يخلو من اشعار بأنَّ الحكم المؤقت مؤجل سيلحقه نسخ[٣٤].

ففرقٌ بينَ التصريح والتلميح في التوقيت من حيث منافاتهما للنسخ، وهذا الفرقُ نابعٌ من اختلاف تحديدهما، فانَّ التصريح يحدد زمن الحكم بحيث يجعله يرتفع بنفسه بمجرد انقضاء الفترة الزمنيّة المصرّح بها، كما في قوله ﴿فقاتلوا التي تبغي حتّى تفيء الى أمرِ الله﴾[٣٥]، فانَّ الحكم يرتفع عندَ انتهاء امده وهو «الافاء».

أمّا التلميح فانّهُ تحديدٌ للحكم الى غاية مجيء حكم جديد. ولهذا فانَّ الحكم الأول لا يرتفع إلّا بعد مجيء الثاني، كما في قوله: ﴿.. أو يجعل الله لهنّ سبيلا﴾[٣٦].

بينما يرى السيد الخوئي أنَّ هذهِ الاشارة ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ ـ حتى وإن تنزلنا واعتبرناها تشير الى امرٍ تشريعي وليس امراً تكوينياً وهو مما لا يساعد عليه اللفظ ولا السياق ـ تكفي في اسقاط اطلاق ذلك الظهور، ولا داعي لمجيء حكم جديد، وبالتالي فانَّ آية (٢٩: التوبة) لا تعتبر ناسخة، ذلك لانَّ القول بأنَّ «ارتفاع الحكم المؤقت بانتهاء وقته نسخ» هو قولٌ «واضح الفساد» لانَّ «النسخ على سبيل

الاجمال اذا كان مؤقتاً ـ وان كان توقيته على سبيل الاجمال ـ كانَ الدليل الموضّح لوقته، والمبيّن لانتهائه من القرائن الموضّحة للمراد عرفاً، وليس هذا من النسخ في شيء».

ومن هنا عرّفَ السيد في بيانه، النسخَ بأنّه: «رفعُ الحكم الثابت الظاهر بمقتضى الاطلاق في الدوام، وعدم الاختصاص بزمانٍ مخصوص»(٣٧).

وعلى ضوء الشروط السبعة تكون دائرة النسخ في منتهى الصغر، ولعلها لا تحتوي على اكثر من آية واحدة وقع عليها النسخ، كما ذكرنا.

اسئلةٌ لها دلالاتها:

لستُ ادري كيفَ يمكننا قبول رأي المتشددين في شروط النسخ، حتى أنّهم لم يعترفوا اِلاّ بآية واحدة.. والحال اننا نجد الروايات الكثيرة التي تتحدث عن انَّ في القرآن ناسخاً ومنسوخاً، وتحذر الناس الذينَ لا يعلمون بناسخ القرآن ومنسوخه، اَنْ يخوضوا في التفسير، ليكون الشرط الأساس للمفسّر هو معرفته بالناسخ والمنسوخ:

ففي تفسير العيّاشي عن زرارة عن أبي جعفر قال: «نزل القرآن ناسخاً ومنسوخاً».

وفي تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة قال: سألتُ ابا عبد الله عليه السّلام عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه قال: «الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما كانَ يعمل به ثُمَّ جاءَ ما نسخه، والمتشابه ما اشتبه على جاهله»(٣٨).

وعن الصادق عليه السّلام: وجعله (القرآن) النبيُ علماً باقياً في اوصيائه، فتركهم الناس، وهم الشهداء على أهل كُلُّ زمان، وعدلوا عنهم، ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم، واخلصوا لهم الطاعة، حتى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر، وطلب علومهم، قال الله تعالى **﴿فنسوا حظاً ممّا ذكرّوا به ولا تزال تطّلعُ على خائنةٍ منهم﴾**(٣٩).

وذلك انّهم ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجوا بالمنسوخ، وهم يظنونَ أنّهُ الناسخ، واحتجوا بالمتشابه، وهم يرونَ انّهُ المحكم، واحتجوا بالخاص وهم يقدّرونَ انّهُ العام، واحتجوا باوّل الآية وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام والى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، اذ لم يأخذوه عن اهله، فضلّوا واضلّوا.

واعلموا رحمكم الله انّهُ مَنْ لم يعرف من كتاب الله عزّوجلّ الناسخ من المنسوخ، والخاص من العام، والمحكم من المتشابه، والرخص من العزائم، والمكي من المدني،

واسباب النزول... فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من اهله، ومتى ما ادّعى معرفة هذهِ الاقسام مدّعٍ بغير دليل، فهو كاذب مرتاب، مفتر على الله الكذب ورسوله، ومأواه جهنم وبئس المصير»[٤٠].

وفي البحار أيضاً عن علي عليه السّلام:

«ولمّا اردتُ قتل الخوارج بعد ان ارسلت اليهم ابن عباس لاقامة الحجة عليهم قلت: يا معشر الخوارج انشدكم الله ألستم تعلمون أنَّ في القرآن ناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً وخاصاً وعاماً؟ قالوا: اللهمَّ نعم. فقلت: اللهمَّ اشهد عليهم. ثمَّ قلت: انشدكم الله هل تعلمون ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وخاصه وعامه؟ قالوا: اللهمَّ لا. قلت: انشدكم الله، هل تعلمون أنّي اعلمُ ناسخه ومنسوخه.. قالوا: اللهمّ نعم. فقلت: من اضَلُّ منكم اذ قد اقررتم بذلك»[٤١].

وينقل السيد في تفسيره البيان مرسلة شعيب بن أنس عن ابي عبد الله عليه السّلام انَّهُ قال لابي حنيفه: «انتَ فقيه أهل العراق؟ قال: نعم. قال عليه السّلام: فبأي شيء تفتيهم؟ قال: بكتاب الله وسنّة نبيه. قال عليه السّلام: يا ابا حنيفة تعرفُ كتاب الله حق معرفته، وتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: نعم. قال عليه السّلام: يا ابا حنيفة لقد ادعيت علماً.. ويلك ما جعلَ الله ذلك إلاّ عندَ اهل الكتاب الذين انزل عليهم...».

يقول السيد ـ قدس سره ـ موضّحاً المراد من هذه الرواية وامثالها التي تخصص فهم القرآن بمن خوطب به:

«انَّ فهم القرآن حق فهمه، ومعرفة ظاهره وباطنه، وناسخه ومنسوخه، مختص بمن خوطب به» ويرى انَّ الرواية «صريحة في ذلك، فقد كان السؤال فيها عن معرفة كتاب الله حق معرفته، وتمييز الناسخ من المنسوخ، وكانَ توبيخ الامام عليه السّلام لأبي حنيفة على دعوى معرفة ذلك»[٤٢].

اليس في هذه الروايات المباركة التي تركّز على معرفة الناسخ والمنسوخ كشرط اساس من شروط المفسّر، دليلاً على انَّ قضيّة النسخ في القرآن لها حجمها الكبير، وساحتها الواسعة، بحيث يكون عدم معرفتها يوقعنا في الخلل والمطبات في فهم الآيات وتفسيرها؟

هل يمكننا أنْ نتصّور انَّ كل تلك التحذيرات والتوصيات حول ضرورة معرفة الناسخ والمنسوخ، قد جاءت من اجل آية واحدة، ومورد واحد، وقضية واحدة، وهي آية (النجوى) في سورة المجادلة، التي يعلم كل من يقرأ الآية التي بعدها انها منسوخة؟ وهل انَّ الائمة عليهم السّلام يعرفونَ هذه الآية

فكانوا اهلاً لتفسير القرآن الكريم؟

ثمَّ هل يمكننا انْ نطرح كل تلك الروايات التي تتحدث عن قضيّة النسخ في موارد عديدة وفي سور عديدة، بحجة انّها اخبار آحاد؟ واخيراً وليس آخراً هل يمكننا انْ نتصّور انَّ معنى النسخ غير هذا المعنى الذي يذهب اليه العلماء، والذي تحدثنا عن شروطه وضوابطه.. وخصوصاً اذا قرأنا حديث (نزل القرآن ناسخاً ومنسوخاً) وامثاله، والتي يبدو من ظاهرها انَّه في كُلِّ آية يوجد ناسخٌ ومنسوخ؟

التسامح في الشروط والضوابط لماذا؟

في مقابل الاتجاه المتشدد في قضية النسخ، هناك اتجاهٌ متسامحٌ الى درجه الافراط حتى ذهبَ الى انَّ المقيد ناسخٌ للمطلق، والخاص ناسخٌ للعام، والمبيّن ناسخٌ للمجمل وهكذا..

بل قد تصل «المصيبة» الى ادّعاء وقوع النسخ حتى في القرائن المتصلة، وبينَ المستثنى والمستثنى منه. وقد ذهب السدّي مثلاً ـ وهو احد التابعين ـ الى اعتبار «بدل البعض» في الآية ناسخاً لما قبله، كما في قوله تعالى ﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع اليه سبيلا﴾[٤٣].

فلماذا هذا التسامح المفرط في شروط تحقق النسخ؟ لماذا كل هذا الخلط في ادّعاء النسخ حتى ولو لم يوجد أدنى تعارض بين الآيتين؟

قيل انَّ ذلك عائدٌ الى عدم وجود تعريف منطقي للنسخ، في عصر الصحابة والتابعين، لانَّهُ لم تبدأ التعاريف المنطقيّة بعد، فكانَ يتوسّع في مفهوم النسخ ليشمل كُلَّ تغيير وازالة، ولو كانت جزئيه تمشياً مَعَ المعنى اللغوي للكلمة، الذي هو الازالة «ازالة شيءٍ بشيء» فاعتبروا انَّ ازالة بعض الأوصاف من الاية يكفي في النسخ. فالمطلق والعام مثلاً تخرج بعض افرادهما بالتقييد والتخصيص، فيسقط ظهورهما عن الحجيّة.

الّا انَّ هذا القول لا يعذر اولئك الصحابة والتابعين الذين قالوا بالنسخ فيما روى عنهم، ذلك لانَّ النسخ انما هو مصطلحٌ قرآني وليس مصطلحاً علمائياً، حتى نقول بامكانيه تعدد التعاريف واختلافها، سعةً وضيقاً، الى درجةٍ مذهله. وخصوصاً في مثل موضوع «الناسخ والمنسوخ» الذي هُوَ من اخطر المواضيع القرآنيه، واشدّها حساسيّة، لما فيه من دورٍ خطير في الغاء حكم واقامة آخر مكانه.

فالمسألة اذن في غاية الخطورة.. وانَّ

الدخول في ساحة الناسخ والمنسوخ انما هو مشيٌ في ساحةٍ ملغومة، وسير في منعطفات حادة وخطره..

ولهذا كانَ من الطبيعي انْ يتورّط امثال عكرمة وقتاده وغيرهما من التابعين في التصدي لقضيّة بهذه الخطورة:

روي عن امير المؤمنين عليه السلام انّهُ دَخل يوماً المسجد الجامع في الكوفة، فرأى فيه رجلاً يعرف بعبد الرحمن بن دأب، وكانَ صاحباً لأبي موسى الاشعري، وقد تحلّق عليه الناس يسألونه وهو يخلط الأمر بالنهي والاباحة بالحظر، فقال له علي عليه السلام:

اتعرفُ الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال عليه السلام: هلكتَ واهلكت. ثمَّ سأله: أبو مَنْ انت؟ فقال: أبو يحيى. فقال عليه السلام: انتَ أبو اعرفوني!! واخذَ اذنه ففتلها قائلاً له: لا تقصُّنَّ في مسجدنا بعد»[44].

انَّ من جملة الذينَ نقلوا هذا الحديث عن علي عليه السلام هو صاحب كتاب (الناسخ والمنسوخ) هبة الله بن سلامه في اوائل القرن الخامس الهجري، وقد ذكر في المقدمة: ولما رأيتُ المفسرين قد تهالكوا هذا العلم ولم يأتوا متنهُ وجبه الحفظ وخلطوا بعضه ببعض، الّفتُ هذا الكتاب ليقرب على من احبَ تعليمه وتذكراً لمن علمه».

ولكننا اذا قرأنا كتاب بن سلامه نرى انَّهُ يُمثّل مصداقاً لما قاله في الخلطِ وعدم الحفظ!

اوّل كتاب في الناسخ والمنسوخ:

يبدو انَّ اوّل من الّفَ كتاباً في الناسخ والمنسوخ هو قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧هـ)، وكان هذا الكتاب من اهم المراجع للذينَ الّفوا بعده في الناسخ والمنسوخ من المفسرين. فقد اعتمدَ عليه ابن سلامه، والنحاس في كتابه (الناسخ والمنسوخ) والطبري في تفسيره، والواحدي في اسباب النزول، وابن حزم، وابن الجوزي... الخ.

ولهذا، وحتّى تتضح ابعاد «المُصيبه» جيداً، يجدر بنا انْ نقفَ على اوّل مصنّف لهذا العلم، والذي عنهُ اخذَ من جاء بعده من الكتب التي صُنِّفت في هذا الموضوع الخطير، والتي يصفها صاحب الاتقان بانّها اكثر من انْ تُحصى.

قتادة والحافظة «الكمبيوترية» ولكن!

إنَّ الصفة الأبرز التي كانَ يمتاز بها قتادة ـ كما قيل ـ هي انّهُ كانَ يتمتع بقوّة حفظ رهيبة، حتّى قال عنه ابن سيرين:

«قتاده احفظ الناس»[٤٥]. وقال ابـن حنبل: «احفـظ اهـل البصـرة، لا يسمـع شيئـاً إلاّ حفظه»[٤٦]. ويُروى انَّ سعيـد بن المسيـب اندهش من قوّة الحافظة التي كانَ يتمتع بها قتادة، حتى قال لهُ يوماً: «ما كُنتُ اظن انّ الله خلق مثلك»[٤٧]!

وقال قتـادة نفسه وهـو يفتخر بقـوّة حافظته: «ما قُلتُ لمحـدِّثٍ قط أعد عليّ، وما سَمِعت اذناي شيئاً قط إلاّ وعاه قلبي»!

هذا غيضٌ من فيض، عمّـا قيل في قوّة الحافظة «الكمبيوتريـة» التي كان يتمتعُ بها هذا التـابعي، الذي ولد ضـريراً في البـادية سنة ستين للهجرة.

ولابُـدَّ لِنـا مـن اَنْ نسـأل سـؤاليـن اساسيين:

السؤال الاول: هل اَنّ قوّة الحافظة هي كل شـيء في الشخصية الـرجاليـه الحجة الثقة التي تمتاز بالعـدالة والصدق والنزاهة ورسـوخ العلم، حتـى تجعلنـا نطمئن الـى صاحبها فيما ينقل الينا من علمٍ هو اخطر ما في علوم القـرآن قاطبة، لما فيـه من مساس بنسخ التشريع وثبوته؟!

السؤال الثاني: ما هي الطرق والقنوات التي كـان يأخذ منهـا قتادة علمه، ومـن هم الاشخاص الذيـنَ تتلمذَ على ايديهـم، فأخذَ منهم واستمع اليهم، وحفظ اقوالهم؟!

سؤلان مهمان ينبغي اَنْ نقفَ عندهما، ليتبيّنُ لنا جيداً حقيقـة اَوّل مصنفٍ في علم الناسخ والمنسوخ.

والجواب علـى السؤال الاوّل يـرينا اَنَّ الحافظة «الكمبيوتريّـة» التي كانَ يتمتعُ بها قتادة لم تشفع لهُ مـن «التدليس» الذي كانَ المميِّز الثاني في شخصيتـه، والذي لم يكن بـأقـل تفـوقاً مـن المميِّـز الاول، حتّـى انَّ الوصف الأشهر لهذا الرجل هُوَ انّهُ:

«الحافظ المدّلس»!!

والتدليس هو ان يـروي عمّن لقيه، ولم يسمعه منه مـوهماً اَنّهُ سمعه منـه، اَو عَمّن عاصره ولـم يلقه موهماً انّـهُ لقيه او سمعه منه[٤٨]. فالتدليس على هـذا التعريف يعني الادّعاء والخديعة والافتراء.

قال الخـزرجي يصـف قتادة: حـافظٌ مدّلس[٤٩]، وقال الـذهبي (صاحب تـذكرة الحفاظ): كانَ معروفـاً بالتدليس[٥٠]، وقال ابن حبان: كان مدلساً[٥١].

امّا عن مـذهب قتادة فقد اجمعـوا على اَنّهُ كان «قدرّياً»! قال ابـن سعد في طبقاته: كان يقول بشيءٍ من القدر[٥٢]، وقال الذهبي في تذكرته: كانَ يرى القدر[٥٣].

ومَـعَ كُلّ تلـكَ السلبيـات الكبيرة فـي شخصية هذا الرجل، هـل يجوز لنا ان نأتي لنجعـل قولـه حجّـة، ونقيـم استنباطـاتنـا

الشرعيّة على اقواله وادعاءاته، بحجّةِ انّهُ كانَ صاحب حافظة مدهشة!!

ولهذا فإنَّ من حق صاحب تذكرة الحفاظ، أنْ يتعجّب من اجتماع التدليس والقدريّة مَعَ الوثاقة والحجيّة، حيث يقول: «ومَعَ هذا الاعتقاد الرديء ما تأخَّرَ عن الاحتجاج بحديثه سامحه الله»[٥٤]!!

وهنا تكمنُ «ازمة التفسير» القرآني ـ ان صحَّ التعبير ـ منذُ عصر التابعين وحتّى يومنا هذا، حينما أُقصي «عدل القرآن» عن تسنم عرش التفسير، واصبحت اقوالهم هملاً لا يؤخذ بها، ولا قيمة علميّة فيها، بينما توّجَ قتادة واستاذه عكرمه ومن لفَّ لفهما، ملوكاً على عرش التفسير القرآني، وصارت اقوالهم وآراؤهم التفسيرية هي الحجّة التي ما بعدها حجّة!!

ولهذا نصل في الحديث الى الجواب عن السؤال الثاني الذي طرحناه سابقاً، لنرى ما هي القنوات التي كانَ يأخذ عنها قتاده علمه في التفسير، ومن هم المفسرون الروّاد الذينَ تتلمذَ على ايديهم، وخزنَ في تلافيف ذاكرته العجيبة اقوالهم وآراءهم.

أساتذة قتادة الثلاثة:

ويكفي في هذا المقام أنْ نذكر اشهر ثلاثة كانوا هم الاساتذة الكبار لقتاده، وهم:

عكرمة مولى ابن عباس، عطاء بن أبي رباح، الحسن البصري.

وينقل عن قتادة انّهُ قال: أعلمُ الناس بالحلال والحرام الحسن، واعلم الناس بالمناسك عطاء، واعلمُ الناس بالتفسير عكرمة[٥٥]!!

وهؤلاء الثلاثة يكفي في كشف حقيقتهم الرجوع السريع الى الكتب الرجالية فقد كثر الطعن في عكرمة، وقالوا بانّهُ كذّاب غير ثقة ويرى رأي الخوارج[٥٦]، بل كانَ شديد الدعوة الى مذهبهم. وقد حاول نشره في اكثر من بلدٍ اسلامي، حتى انّهُ ـ فيما يروى ـ سافرَ الى افريقيا من أجل ذلك. كذّبه مجاهد وابن سيرين، وأعرضَ عنهُ مالك ومسلم، ولكن اعتمده البخاري!

سئِلَ محمد بن سيرين عن عكرمة فقال: ما يسرّني أنْ يكون من أهل الجنّة كذّاب.

اما عطاء والحسن البصري، فقد قال احمد بن حنبل: ليس من المراسيل اضعَف من مراسيل الحسن وعطاء، كانا يأخذان عن كُلِّ أحد[٥٧]!

وقال يحيى بن القطان: مرسلات مجاهد أحبُّ اليَّ من مرسلات عطاء بكثير، كانَ عطاء يأخذ من كُلّ ضرب.

وروي انّهُ تركه ابن جريح وقيس

بن سعد، وقد قيل عن الحسن البصري انّهُ يدلس.

ونقل ابن حجر في تهذيب التهذيب ما يكفي في كشف حقيقة عكرمه، حتى انّهُ كانَ مضرب المثل في الكذب.

روى ابو خلف الجزار عن يحيى البكاء قال: سمعتُ ابن عمر يقول لنافع: إتقِ الله، ويحك يا نافع، ولا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس. وروي انَّ سعيد بن المسيب قال مثل ذلك لمولاه.

وروى ابن سعد: انَّ علي بن عبد الله كانَ يوثقه على باب الكنيف (الخلاء)، ويقول: انَّ هذا يكذبُ على أبي[58].

ورغم كل ذلك يأتي صاحب كتاب التفسير والمفسرون (محمد حسين الذهبي) ليدافع عن عكرمة، ويتصدّى لتفنيد هذهِ المطاعن، ويصفها ـ من دون أيّ أساس ـ انّها «كلّها باطلة لا تقوم على اساس». ما هو الدليل؟ يقول: «فعكرمة مولى ابن عباس كانَ يلازمهُ فلا يضيره كثيرة الرواية عنه. لانَّ هذا أمر طبيعي ولا يمكن ان يعد افتراء على العلم وافتياتاً على الروايه، لانَّ كثرة الرواية ليست من المطاعن» ثُمَّ يضيف قائلاً: «فهذا ابو هريرة قال الناس عنهُ في عصره: اكثرَ أبو هريره. فبيّن لهم سبب اكثاره من الرواية عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، وهو انّهُ كانَ يلازم النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم على ملء بطنه ولا شيء يشغله كما شغل غيره من الصحابه بالصفق في الاسواق»[59].

هذا ما قالهُ الذهبي في صفحة ١٠٨ من كتابه «التفسير والمفسرون» ولكنَّ الذهبي «نسي» ما قاله في صفحه ٩٠ من نفس الكتاب تحتَ عنوان: «الرواية عن علي ومبلغها من الصحه»، حيث يقول: «كثرت الرواية في التفسير عن علي «رض» كثيرة جاوزت الحد، الأمر الذي لفت انظار العلماء النقاد، وجعلهم يتبعون الرواية عنهُ بالبحث والتدقيق ليُميّزوا ما صحَّ من غيره»!!.

ثُمَّ يقول: «وما صح عن علي في التفسير قليل بالنسبة لما وضع عليه، ويرجع ذلك الى غلاة الشيعة... واظن ان ما نسبَ الى علي من قوله «لو شئت ان اوقِر سبعين بعيراً من تفسير امّ الكتاب لفعلت»، لا اصلَ له، اللهُّم الاّ أوهام الشيعة»[60]!!

انّها العصبيّةُ العمياء، واتّباع الأهواء، التي تجعلُ سبباً واحداً وهو «كثرة الرواية» أمراً طبيعياً على عكرمة وابي هريرة، بل مؤشراً على نباهتهما وحرصهما على طلب العلم، وامراً مُريباً ملفتاً لانظار العلماء النقاد، على علي بن ابي طالب عليه السّلام، بل دليلاً على الكذب والوضع والغلو والافتراء!!

ولستُ ادري هل أنَّ علياً عليه السّلام كانَ من الصحابة الذين «همهم بطونهم» فلم يكن من الذين يؤثرون ملازمة النبي صلى الله عليه وآله وسلّم على «الصفق بالاسواق»؟!

ولكن هذا لم يقل به أحد حتى اشد اعداء علي عليه السّلام عداوة، وقد نقل (الذهبي) نفسه حينما ترجم لعلي عليه السّلام قائلاً:

«دعا لهُ رسولُ الله: اللهُمّ ثبّت لسانه واهدِ قلبه، فكان موفقاً ومسدداً، فطلاً في المعضلات، حتى ضُرب به المثل فقيل (قضيّةٌ ولا أبا حسنٍ لها). ولا عجب فقد تربّى في بيت النبوة، وتغذّى بلبان معارفها، وعلّته مشكاة انوارها».[٦١]

ومن اشهر الذين صنّفوا في الناسخ والمنسوخ بعد قتادة هو: مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ).

ولم يكن مقاتل باحسن حظاً من سابقه قتادة، ويكفيك ان تنظر الى (ميزان الذهبي) في كتب الرجال لتطّلع على حقيقته، قال ابن سعد: اصحاب الحديث يتقونَ حديثه وينكرونه.

قال النسائي: كذّاب!

وقال البخاري: لا شيء البته!

اما الجوزجاني فيقول: كانَ كذّاباً جسوراً[٦٢]!

وقال خارجه بن مصعب: كانَ جهم ومقاتل عندنا فاسقين فاجرين وقال ايضاً: لم استحل دم يهودي ولا ذمّي، ولو قدرتُ على مقاتل بن سليمان في موضع لايرانا فيه أحد لقتلته[٦٣]!

وكانَ مقاتل يكذب على الكلبي، فينسب اليه من الروايات ما لم يقله. فعاتبه الكلبي مرة، فقال له مقاتل: «تزيين الحديث لنا انّما هو بالرجال»!!

ومن المفارقات الكبرى في التفسير انَّ المفسرين يأخذونَ من مقاتل ويعتمدون على اقواله وآرائه.. حتّى يروى عن الشافعي:

«الناس عيالٌ على مقاتل في التفسير»!!

كما جاءَ في تهذيب التهذيب وغيره.

ويسجل لنا ابن عدي هذه المفارقة المؤلمه، فيقول:

«عامةُ حديثه مما لا يتابع عليه، على انَّ كثيراً من الثقات والمعروفين قد حدّثَ عنه، ومع ضعفه يكتب حديثه»[٦٤]!

وهذه المفارقة شبيهة بالمفارقة السابقة التي اطلقها صاحب «تذكرة الحفّاظ» بخصوص قتادة، حيث قال «ومعَ هذا الاعتقاد الردي ما تأخّر أحدٌ عن الاحتجاج بحديثه»!!

الاهداف والغـايات: قيمـومة القـرآن واعـداد الأمـة وصيـاغـة الواقع:

﴿مـا ننسخْ من آيـةٍ أو ننسهـا نأت بخير منهـا أو مثلها ألـم تعلم أنّ الله على كل شيء قدير﴾ (البقرة: ١٠٨).

﴿وإذا بدّلنا آيـة مكان آية والله اعلَمُ بما يُنزّل قالوا انّما أنت مفترٍ بل اكثرهم لا يعلمون * قل نزّلـه روح القدس من ربّك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾(النحل: ١٠١ ـ ١٠٢).

يبدو بحسب ما وردَ مـن اسباب نزول الآيـة الاولى انها جـاءت ردّاً على الشبهـات التي اثـارهـا المتـربصـون بـالاسـلام من اليهود، مـن أنّ ظاهـرة النسخ من الظـواهر التي لا يمكن ان تقع من الله سبحانه العارف بحقائق الأمور، في محـاولة منهم للتشكيك بالرسالة والرسول، وزعزعة الثقة في نفوس المسلمين في الارتباط بهما.

فقـد وردَ في أسباب النـزول[٦٥] «انّ اليهـود قالـوا: ألا تَـرونَ الى محمـد يامـر اصحـابه بأمـر ثُمَّ ينهـاهم عنـه ويأمـرهـم بخلافه، ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً؟! ما هذا القرآن إلّا كلام محمـد يقولهُ من تلقاء نفسه وهـو كلامٌ ينـاقض بعضُـه بعضاً». فأنـزل الله تعالى آية النسـخ (البقرة: ١٠٦) وآية التبديل (النحل: ١٠١).

وهكذا نرى تلك الاتهامات تحاول اثارة القلق والتشكيك في مصدر القـرآن، محاولة منهم لتشـويهـه واللغـو فيـه.. استجـابـةً لشعارهم الذي يطرحه القرآن عن لسانهم:

﴿لا تسمعوا لهذا القـرآن والغَوا فيه لعلكم تغلبون﴾!

ذلك لانَ اعداء الاسـلام ادركوا انَّ سرَّ قـوّة المسلميـن وعـزتهـم ومنعتهم يكمـنُ بفـاعليـه القرآن فـي نفوسهـم وسـاحتهم، والطريقة الفـذّة التي يتبعها في تربيـة الأمّة ومواكبتها واعدادها ليجعل منها الامّة الرائدة والقـائدة.. من خـلال الواقـع ومـلابساتـه وتطوراته واحداثه.. ﴿وكذلك جعلناكم أمّةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكونَ الرسولُ عليكم شهيدا﴾.

ولـربمـــا انطلت اللعبـــة على بعـض المسلمين الـذينَ راحوا يسـألونَ الـرسول القائد صلى الله عليه وآلـه وسلّم في قلـقٍ وشك وحيرة عن الحكمة من وراء ظـاهرة تعبّر عن التناقض في المواقف، والتضاد في القرارات والأوامـر.. فجاءت الايـة المبـاركـة لتحسم الموقف وترسم ابعاد المؤامره:

﴿مـا ننسخ من آيـةٍ او ننسهـا نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها﴾.

فـالقضيّة اذن تتصل بـالمصلحة ومـا

يعودُ على الأمّـة من خيرٍ ونفع وتقـدّم، فيما يمثلـهُ النسخ مـن حكمةٍ الهيّـة في رعـايـة المسيرة الايمانيّة، المنطلقةِ من العلم المطلق بالمصـالح والمفـاسد في حـركة الحـاضر والمستقبل، والقـدرة المطلقـة التـي لا يقف امامها شيء.

«فـالتعـديل الجـزئي وفق مقتضيـات الاحوال ـــ في فترة الـرسالـة ـ هو لصـالح البشـريّـة، ولتحقيق خيـر تقتضيـه اطـوار حياتها»(٦٦).

ويكشفُ لنـا السياق القـرآني خطـورة تلك الاتهـامـات والشبهات التـي هدفهـا ذر الرماد في العيون، حتى وصل الأمر بالبعض الى أن يفكر في الارتـداد عن الدين، ويتخلّى عن القرآن الكريم:

﴿ام تُريدون ان تسالوا رسولكم كما سئل مـوسى مـن قبل ومـن يتبدّل الكفـر بالايمـان فقد ضلَّ سواء السبيـل ودَّ كثيرٌ من اهـل الكتـاب لـو يـردّونكم مـن بعـدِ ايمانكم كفّـاراً حسداً من عنـد أنفسهم من بعد ما تبيّن لهم الحق﴾.

وهنـا يكشف القـرآن للمسلمين الـذين عاشوا الشك والـريب بأنْ لا يصغوا الى تلك الشبهـات التـي تـريـد ان تقلـب الحقـائق، وتعكس القيم.. لتتحـول الحكمه البالغـة الى عبثٍ وتخبـط، والوعي والمعـرفة الـى جهل وعدم معرفه.. لتقول لهـم ـ ولنا جميعاً ـ إنَّ عليكم ان لا تعيشوا الشك في حكمة الشارع وعلمه وقـدرته.. فـإنَّ الله سبحانـه لا يختار لكم الا مـا يصلح دنيـاكـم وآخرتكـم.. ولم ينطلـق اعـداؤكم فـي اثـارة الشبهـات مـن الحرص على مصلحتكم، بل على العكس من ذلك تماماً، انهم يحرصون كُلَّ الحرص على ضلالكم، ويسعـون ما بوسعهم في عـرقلة مسيـرتكـم، واسقـاط دولتكـم، وتمـزيـق وحدتكـم، عندمـا تتخلون عن المنهـج القيِّم الذي فيه ذكركم وشرفكم:

﴿ما يود الذينَ كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزّل عليكم من خيرٍ من ربّكم واللهُ يختصُّ برحمتـه من يشاء واللهُ ذو الفضل العظيم﴾(٦٧).

وجاءت الآيـات المباركة لتقـرر حقيقة كبرى مـن حقائق الحـركة والتغييـر والبناء الاجتماعي، حقيقة النســخ في التشريعات، لما فيها من خير ومصلحة وحكمة، ذلك لانَّ النـاسخ يكـون اكثر عطـاءً من المنســوخ، واعظم عوداً على الأمة بالنفع والفائدة، واكبر دفعـاً لمسيرتهـا التكامليـة الصاعـدة، لانَّ التشريع الجديد انما جاءَ ليحقق دفعاً وعطاءً في الظرف الجديد والواقع الجديد:

﴿مـا ننسخْ من آيـةٍ أو ننسهـا نأتِ بخيـرٍ منها أو مثلهـا﴾(البقرة: ١٠٦) والآية

الاخرى التي وردت لتبيّن حكمة النسخ قد تكون مصداقاً من مصاديق الخيرية:

﴿واذا بدّلنا آية مكانَ آية والله أعلمُ بما ينزِّل قالوا انّما انتَ مفترٍ بل اكثرهم لا يعلمون * قل نزّله روح القدس من ربّك بالحقّ ليثبّت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾.

والتثبيت ـ كما يقول صاحب تفسير الميزان ـ تحكيم الثبات وتأكيده بالقاء الثبات بعد الثبات عليهم، كأنهم بأصل ايمانهم بالله ورسوله واليوم الآخر ثبتوا على الحق، وبتجديد الحكم بحسب تجدد المصلحة يؤتون ثباتاً على ثبات من غير ان يضعف ثباتهم الأول بالمضي على اعمال لا تطابق مصلحة الوقت... ففي تنزيل القرآن بالنسخ وتجديد الحكم بحسب تجدد المصلحة تثبيت للذينَ آمنوا واعطاؤهم ثباتاً على ثبات[٦٨].

إنّ المشركين ـ كما يقول صاحب في ظلال القرآن ـ لايدركون وظيفة هذا الكتاب، لا يدركون انهُ جاءَ لانشاء مجتمع عالمي انساني، وبناء امّةٍ تقود هذا المجتمع العالمي. وانّهُ الرسالة الاخيرة التي ليست بعدها في السماء رسالة، وانّ الله الذي خلق البشر عليمٌ بما يصلح لهم من المبادي والشرائع، فاذا بدّل آية انتهى اجلها، واستنفدت اغراضها، ليأتي بآيةٍ أُخرى أصلح للحالة الجديدة التي صارت اليها الامّة، وأصلح للبقاء بعد ذلك الدهر الطويل الذي لا يعلمهُ إلاّ هو. فالشأنُ شأنه[٦٩].

إن ظاهرة التبديل والتغيير في الاحكام والايات لم تأت بصورة اعتباطية كما اراد ان يصوره اعداء القرآن، بل هو التصرف الحكيم النابع من حساب المصالح والمنافع (والله اعلم بما ينزل) فهو الذي يعلم المصالح الكامنة في الاشياء، ويعرف حدودها.. وان الهدف الاساس منها هو (ليثبت الذين آمنوا ..) فيما يريد الله لهم ان تكون حركتهم في الدعوة، وفي العمل وفي الجهاد، خاضعة للقرآن في آياته التي توجه الحركة وتخطط للمسيرة[٧٠].

وهكذا يتفاعل الرساليون في حياتهم مع القرآن ليعيشوا معه، ويتلمسوا معانيه ومفاهيمه في مواقعهم العملية، فيتعرفوا واقعية الاسلام في حركة الواقع، فلا يبقى مجرد فكرة في الذهن أو مفهوم في الخيال .. ومن خلال ذلك نستطيع ان نقرر الحقيقة القرآنية في الاسلوب الواقعي، وهي ان آياته كانت تحرك مسيرة الدعوة وترعى حركة التغيير وتوجه خطوات الجهاد، مما يجعل القرآن تجسيداً للرسالة في الفكر والواقع[٧١].

وهكذا تتضح أهداف ظاهرة النسخ في القرآن الكريم والتي تتلخص بقيمومة القرآن واعداد الأمة وصياغة الواقع على ضوء توجيهات السماء.

ظاهرة النسخ: الدروس والعبر:

من هذا المنطلق يمكن ان نستجل الدروس الاساسية والعبر الرائعة التي نستوحيها من ظاهرة النسخ في القرآن القيّم، ولعل من اهمها:

الدرس الاول: العلاقة الوطيدة بين النص والواقع:

إنّ تغيير الاحكام وفقاً لتغيّر المواضيع، وطبقاً للمستجدات التي تحدث في الساحة وعلى أرض الواقع، لهو تعبير عن مدى العلاقة بين النص القرآني وحركة الواقع وتطوراته حتى يأخذ النص القرآني في حكمه الثبات والدوام فيما يختزن من مصالح مستمرة ودائمة، ويرسم من قيم ثابتة للحياة.

وهكذا نرى مدى المراعاة التي يوليها النص القرآني للواقع، ليس تأثراً منفعلاً به، وانما هو عملية استقصاء الحكمة في مسيرة الحياة، وتوجيه الأمور وفق للمقتضيات.. فما كان من احكام وتشريعات قد تنسخ، وترتفع لتأتي بدلها تشريعات اخرى ذات عطاء اكبر، وتأثير اعمق، لتصنع الانسان القائد والمجتمع الرائد.

﴿وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾.

ولهذا يتبين مدى الخطأ الكبير الذي وقع فيه اولئك الذين يعتبرون ان هناك اشكالية بين النص والواقع باعتبار ان النص ثابت، بينما الواقع يزخر بالتغييرات والتطورات والمستجدات.. وبالتالي ـ كما يقول هؤلاء ـ لا يمكن للقرآن ان يستمر في تحقيق القيمومة للحياة كما كان قبل مئات السنين، حتى ان هؤلاء يصفون العقل المسلم او العقل العربي بانه عقل نصّي جامد لايستطيع ان ينطلق ويبدع، وان كل ما يستطيع عمله هو تفسير النصوص الثابتة.

ولقد تعددت التسميات لهذه الاشكالية، فسمّوها باشكالية «الثابت والمتحول» أو «الثابت والمتغير» أو «الاصالة والمعاصرة» أو «النص والواقع».

وتشهد الساحة الثقافية على امتداد الوطن العربي والاسلامي كتابات جديدة من قبل دعاة التغريب المعاصرين حول ذلك.

ولقد اخطأ هؤلاء في تشخيص الأزمة،

فتصوّروا أن السبب يكمن في النصوص نفسها، في حين ان هناك تقصيرا في التعامل مع النصوص الاسلامية وفهمها فهما معاصرا.

إن النص القرآني نص «عزيز» منيع لايغلب، مهما امتد الزمن، وتطورت الحياة ..

الدرس الثاني: دراسة الواقع الموضوعي:

ان في ظاهرة النسخ اشارة توجيهية رائعة في ممارساتنا لوضع القوانين الحياتية او استنباط الاحكام الشرعية للقضايا والاحداث المختلفة، وذلك بان تكون على اساس دراسة الواقع الموضوعي جيدا، ومعرفة ابعاده وظروفه ومعادلاته .. لتأتي الاحكام والمواقف منسجمة مع الواقع، باعتبار انّ اختلاف المواضيع يستدعي اختلاف الاحكام .. وكثيرا ما يكون العنصر الزمني مساهما في تغيير الموضوعات ..

ولهذا كان تشخيص المواضيع ومعرفتها والاطلاع عليها وتحديد ابعادها ومواصفاتها وشروطها، له اهمية بالغة في صوابية الاحكام والمواقف .. ويبدو ان المقولة التي كانت سائدة من أنّ تشخيص الموضوع ليس ضروريا، قد لعب تفسيرها الخاطيء دورا كبيرا في عيش بعض «العلماء» بعيدا عن واقع الحياة .. وبعيدا عن المجتمع ومشكلاته واحداثه ومستجداته ومعادلاته وتحدياته!

ولهذا جاء في الحديث «العارف بأهل زمانه لا تلتبس عليه اللوابس». وما كلمة «الحوادث الواقعة» في رواية الامام المهدي «ع» المروية عنه، إلا تعبير عن المسائل المستجدة، والوقائع المستحدثة، والتحديات الجديدة. حيث جاء في الرواية «واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا، فانهم حجتي عليكم، وانا حجةالله».

يقول العلامة الشهيد المطهري:

«ان «الحوادث الواقعة» هي نفس هذه المسائل الجديدة التي تظهر الى الوجود من عهد الى عهد، وبين سنة واخرى»[(٧٢)]

وإنّه «من البديهي أنّ مشاكل المجتمع البشري تتجدد والمشاكل الجديدة بحاجة الى حلول جديدة ايضا. ولهذا فان «الحوادث والوقائع» ليست سوى الظواهر الحديثة الظهور التي تقع مهمة حلها على عاتق حملة المعارف الاسلامية»

ويؤكد الشهيد المطهري على ان «سر وجود المجتهد في كل مرحلة، ومغزى ضرورة التقليد والرجوع الى المجتهد الحي

هي هـذه، وإلاّ فليس هناك فرق بين تقليد المجتهد الحيّ والمجتهد الميت لو كان الأمر يتعلق بسلسلة من المسائل الثابتة والمعروفة الاحكام سلفا.

واذا كان هناك مجتهد لا يهتم بالمسائل الحديثة، ولا يبالي بالمشاكل المستجدة فينبغي عده في قائمة الأموات»

ولهذا «يمكن القول ان الاجتهاد قد فقد روحه في واقعنا المعاصر ولم تعد له تلك المنزلة التي تناسبه، حيث يتصور الناس ان مسؤولية المجتهد تكمن في استنباط المسائل والاحكام الفقهية فقط والتي لها حكم واحد مهما تعاقبت الازمنة والعصور، مثل التيمم: هل تكفي ضربة واحدة أو ضربتان ؟ فاحد الفقهاء يقول: الاقوى ضربة واحدة، والثاني يقول: الاحوط ضربتان. وامثال هذه المسائل.

في حين ان هذه المسائل ليست لها اهمية تذكر، اذ ان الاهمية ينبغي ان تركز على المسائل الجديدة والمستحدثة التي تظهر في كل عصر»[(٧٣)]

وهناك كلام رائع للامام الخميني ـ قدس سره ـ في كتابه الحكومة الاسلامية في تفسير «الحوادث الواقعة» الواردة في الرواية، حيث يقول:

«وطبيعي ان المقصود من الحوادث الواقعة ليس هو المسائل والاحكام الشرعية، فالسائل كان يعرف مرجعه في هذه المسائل والاحكام، وكان الناس يرجعون الى الفقهاء اذا اشكلت عليهم مسألة من مسائل الشرع واحكامه، وقد كان ذلك يحدث حتى في زمن الائمة انفسهم اذا كان الناس بعيدين عن الإمام، وفي مصر غير مصره، فالسائل المعاصر لأوائل غيبة الإمام عليه السّلام ـ وهو على اتصاله بنوابه، ويراسل الامام ويستفتيه ـ لم يكن يسأل عن المرجع في الفتوى، لأنه كان يعرف ذلك جيدا، انما كان يسأل عن المرجع في المشكلات الاجتماعية المعاصرة، وفيما يجد من تطورات في حياة الناس»[(٧٤)]

ولقد اعتبر المفكر الشهيد محمد باقر الصدر ان «الوعي على الواقع القائم» لهو من شروط الشهيد والقائد الرباني، بالاضافة الى العدالة والعلم والكفاءة، حيث يقول:

«والوعي على الواقع القائم مستبطن في الرقابة التي يفترضها مقام الشهادة (فلما توفيتني كنت انت الرقيب)[(٧٥)] اذ لا معنى للرقابة بدون وعي وادراك لما يراد من الشهيد مراقبته من ظروف واحوال»[(٧٦)]

ولهذا يعتبر السيد الشهيد ان «المرجعية» تمثل المرحلة الثالثة من خط

الشهادة على اساس «ان المرجعية امتداد للنبوة والامامة على هذا الخط».

ولهذا فان هذه المسؤولية تفرض:

اولا: ان يحافظ المرجع على الشريعة ويرد عنها كيد الكائدين وشبهات الكافرين والفاسقين.

ثانيا: ان يكون هذا المرجع في بيان احكام الاسلام ومفاهيمه، ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للأمة من الناحية الاسلامية، الثابتة في المجتمع الاسلامي فقط، بل للعناصر المتحركة الزمنية ايضا باعتباره هو الممثل الاعلى للايديولوجية الاسلامية.

ثالثا: أن يكون مشرفا ورقيبا على الأمة، وتفرض هذه الرقابة عليه ان يتدخل لاعادة الامور الى نصابها اذا انحرفت عن طريقها الصحيح اسلاميا وتزعزعت المبادىء العامة لخلافة الانسان على الأرض»[77]

من هذا المنطلق يعرف المرجع الشهيد الصدر «المرجع» بقوله:

«هو الانسان الذي اكتسب من خلال جُهدٍ بشري ومعاناةٍ طويلة الأمد:

اولاً: استيعاباً حيّاً وشاملاً ومتحركاً للاسلام ومصادره.

ثانياً: وعياً معمقاً يروّض نفسه عليه، حتى يُصبح قوّةً تتحكم في كُلِّ وجوده وسلوكه.

ثالثاً: وعياً اسلامياً رشيداً على الواقع، وما يزخر به من ظروف وملابسات ليكون شهيداً عليه»[78].

الدرس الثالث: مواكبة الأمّة:

إنَّ الدرس الآخر الذي نستفيدهُ في ظاهرة النسخ، هو انَّ القرآن الكريم واكبَ حركة الأُمّة في مسيرتها الصاعدة، من خلال الاسلوب المرحلي في طرح القوانين والتشريعات والاحكام.. وخصوصاً تلك التي تتعلق بالعادات والتقاليد الاجتماعيه والقضايا السياسيّة.. فلا يمكن ان تغير ذلك كلّه بقرار صارم وحاسم. وقد يكون من الضروري وجود أحكام تأتي لاهداف تربويّة معينه، لترتفع بعد ذلك بمجرد تحقق الاهداف المتوخاة منها، ولو بعد فترةٍ قصيره، كما حَصَل في آية النجوى.

وقد يكون من الضروري أَنْ تقر بعض العادات السابقة لفترةٍ محددة، ثُمَّ تأتي آيةٌ أُخرى لتنسخها، حتى لا يأتي الحكم ناشزاً وثقيلاً على المجتمع.

وهذا ما نراه في قضية عدّة المرأة التي توفي زوجها، فإنَّ آية الامتاع (البقرة: ٢٤٠)، على القول بأنها منسوخه، جاءت لتقرَّ عادة

سابقة وهي انَّ الزوجة تعتدّ لمده سنة كاملة في بيت زوجها. فجاءت آية التربص (البقرة: ٢٣٤) لتنسخ الحكم السابق، لتحدد مقدار العدّه بأربعة اشهر وعشرة أيام.

وما نراه أيضاً فيما ادّعي من وقوع النسخ في قضيّة العلاقة مَعَ اهل الكتاب في قوله تعالى: **﴿ودَّ كثيرٌ من اهلِ الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفّاراً حسداً من عند انفسهم من بعد ما تبيّن لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾**(٧٩).

فسواء قلنا بالنسخ أو بعدمه، فاننا نجد أنفسنا امام ظاهرة المرحلية في القرآن، حيث حددت الآية موقف العفو والصفح، باعتباره الموقف الحكيم في تلك الاجواء والظروف، وذلك لاسباب عديدة، ربما كانَ من اهمها:

اولاً: اعطاء الفرصة لأهل الكتاب في اتخاذ المواقف الايجابيّة تجاه الرسالة باعتبارهم اصحاب رسالات سماويه، ليقضوا مَعَ المسلمين على النقاط المشتركة في صراعهم مَعَ المشركين الوثنيين، استجابةً للنداء القرآني الداعي الى الحوار:

﴿يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمةٍ سواء بيننا وبينكم﴾(٨٠).

ولعل تسميتهم بـ(أهل الكتاب) يُشير الى أمرين اساسيين: استنهاضهم وتقريبهم من الرسالة الخاتمة، وتوبيخهم على مواقفهم السلبية رغم كونهم اصحاب رسالة سماويه.

ثانياً: مراعاة الأولويات في ساحة التحديات:

لقد كانت جبهة الصراع على اشدها مَعَ المشركين الوثنيين، فهم الذين اخرجوا المؤمنين من ديارهم، وهم الذين اذاقوهم اقسى الوان العذاب، فكان من الحكمة انْ يكونوا هم العدو الاول حتى لا تتعدد جبهات الصراع والمواجهة وتختلط الاولويات في ساحة الصراع والتحديات.

ولكن لم يزدد اهل الكتاب وخصوصاً اليهود اِلاّ عداءً للرسالة والرسول، فلم يكن بداً من اَنْ يقرنَ القرآن عداءهم بعداء المشركين بل جعله متفوقاً عليهم: **﴿لَتجدنَّ أشدَّ الناس عداوةً للذينَ آمنوا اليهود والذين اشركوا﴾**(٨١).

ولقد رأينا كيف تجسدت هذه «الاشديه» في العداوة الى انهم كانوا هم الاساس في التآمر على الاسلام ودولته الفتية في معركة الاحزاب وتخطيطهم لها تحت شعار «يا اعداء الاسلام اتحدوا»

﴿اذ جاؤكم من فوقكم [الجانب الشرقي للمدينة وهم اليهود وغطفان]

ومن اسفل منكم [الجانب الغربي للمدينة وهم قريش ومن انضمّ اليهم] واذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنونَ بالله الظنونا * هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديدا﴾[٨٢].

فكانَ من الطبيعي انْ يكون الموقف هذه المره، وبعد واقعة الاحزاب مختلفاً:

﴿وردَّ اللهُ الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى اللهُ المؤمنين القتال وكانَ الله قوياً عزيزا * وانزل الذينَ ظاهروهم من اهل الكتاب من صياصيهم وقذفَ في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتاسرونَ فريقا * واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضاً لم تطؤها وكانَ اللهُ على كُلِّ شيءٍ قديرا﴾[٨٣].

وهكذا جاءت الآية الكريمة (التوبة: ٢٩) التي ادّعى أَغلب المفسرين انها ناسخة لآية العفو والصفح (البقرة: ١٠٩) لتحدد الموقف الحاسم والصارم تجاه اليهود، بقوله تعالى: ﴿قاتلوا الذينَ لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذين أُوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾[٨٤].

الدرس الرابع: تحرّي المصلحة

ويمكن ان نسجل درساً رابعاً، وايحاءً آخر، من ظاهرة الناسخ والمنسوخ، وهُوَ: ان نتحرى المصلحة الاسلامية فيما نعطي من احكام ومواقف تجاه القضايا والاحداث.. وان لا نتشبث بآرائنا ومواقفنا لمجرد اننا قد قررنا واعطينا موقفاً، ولا يمكن بأيِّ حالٍ من الاحوال انْ يتغيّر.. أو لمجرد انَّ الاخرين سيعتبرونَ ذلك تنازلاً. وتذبذباً في المواقف..

بل علينا ان نتحرى الموضوعية والحقيقة والمصلحة الاسلامية، حتى ولو ادى ذلك الى تغيير مواقفنا التي كنّا نصّر عليها.. وليقل الآخرون ما يقولون.. ولم يسلم حتى القرآن الكريم من الاتهامات الصادرة من اولئك الذين يتصيدون في الماء العكر، فاعتبروا انَّ مسألة النسخ من الأمور التي تنم عن التخبط في المواقف والآراء..

انَّ احدنا قد يصرُّ على موقفٍ معين مَعَ زوجته مثلاً، أو احد اطفاله، لمجرد انَّهُ قد قال كلمته في ذلك.. ويرى من الصعب انْ يغيِّر موقفه رغم انَّهُ كانَ من أساسه خاطئاً، وصادراً من حالة عصبيّة!

الهوامش

(١) الكهف: ١٠٩.

(٢)، (٣)، (٤)، (٥) فصلت: ٤٢، ٤٣، ٢٦،٥٣.

(٦) محمد الغزالي ــ معركة المصحف في العالم الاسلامي ـ ص١٤٠.

(٧) الفرقان: ٥٢.

(٨) الكهف: ١ ـ ٢.

(٩) الروم: ٣٠.

(١٠) الخوئي ـ تفسير البيان ـ ص٢٠٣.

(١١) السيوطي ـ الاتقان ـ ١: ١٢١.

(١٢) نفس المصدر ٢: ٤٠.

(١٣) نفس المصدر.

(١٤) البيان: ٢٠٥.

(١٥) الحجر: ٩.

(١٦) لوقا الحداد ـ الكتاب والقرآن ـ.

(١٧) النحل: ١٠١ ـ ١٠٢.

(١٨) البقرة: ١٠٦.

(١٩) محمد باقر الصدر ــ دروس في علم الأُصول ـ الحلقه ٢: ٢٩٩.

(٢٠) الفخر الرازي ـ التفسير الكبير ـ ٣: ٢٣٠.

(٢١) محمد باقر الصدر ـ دروس .. ـ الحلقه ٢: ٣٠٠.

(٢٢) التفسير الكبير. علماً انَّ الرازي ينقل الوجوه الثلاثة التي ذكرها ابو مسلم لتوجيه النسخ في تفسيره لآية النسخ في سورة البقرة.

(٢٣)، (٢٤) البقرة: ٢٤٠، ٢٣٤.

(٢٥) التفسير الكبير ٣: ٢٢٩.

(٢٦) عبد المتعال محمد الجبري ـ النسخ في الشريعة الاسلاميه كما افهمه ـ رسالة ماجستير من جامعة القاهرة عام ١٣٦٨هـ.

(٢٧) البيان: ٢٨٦ مرّ سابقاً.

(٢٨) راجع البيان: ٢٨٧.

(٢٩) النساء: ٨٢.

(٣٠) راجع: محمد هادي معرفه ـ التمهيد في علوم القرآن ـ ٢: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٣١) الطباطبائي ـ تفسير الميزان ـ.

(٣٢) البقرة: ١٠٩.

(٣٣) النساء: ١٤.

(٣٤) الميزان ١: ٢٥٣.

(٣٥) الحجرات: ٩.

(٣٦) النساء: ١٥.

(٣٧) البيان: ٢٨٨.

(٣٨) المجلسي ـ بحار الانوار ـ ٨٩: ٣٨٣.

(٣٩) المائدة: ١٣.

(٤٠) البحار ٩٠: ١٥.

(٤١) نفس المصدر.

(٤٢) البيان: ٢٦٨.

(٤٣) آل عمران: ٩٧.

(٤٤) أبو القاسم هبة الله بن سلامة ـ الناسخ والمنسوخ ـ الطبعة الاولى المصرّيه: ٤.

(٤٥) ابن حجر ـ تهذيب التهذيب ٨: ٣٥٣.

(٤٦) الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: ١٢٣.

(٤٧) تهذيب التهذيب ٨: ٣٥٢.

(٤٨) الجرجاني ـ التعريفات ـ: ٢٤.

(٤٩) خلاصة تهذيب الكمال ٢: ٢٥٠.

(٥٠) الذهبي ـ تذكره الحفاظ: ١٢٣.

(٥١) مشاهد علماء الامصار: ٩٦.

(٥٢) ابن سعد ـ الطبقات الكبرى ٧: ٢٢٩.

(٥٣) تذكرة الحفاظ: ١٢٤.

(٥٤) نفس المصدر.

(٥٥) وروي عن قتادة: ان عكرمة اعلمهم بالسير.

(٥٦) البلاغي ـ آلاء الرحمن ـ المقدمة ـ: ٤٦.

(٥٧) نفس المصدر.

(٥٨) محمد حسين الذهبي ـ التفسير والمفسرون ـ: ١٠٨.

(٥٩) نفس المصدر.

(٦٠) نفس المصدر: ٦٠.

(٦١) نفس المصدر: ٨٩ـ ٩٠.

(٦٢) ابن ابي حاتم ـ الجرح والتعديل ـ ٤: ٣٥٤.

(٦٣) التهذيب ١٠: ٢٨١.

(٦٤) الجرح والتعديل ٤: ٣٥٤.

(٦٥) الواحدي ـ اسباب نزول القرآن.

(٦٦) سيد قطب ـ في ظلال القرآن ـ ١: ١٠٢.

(٦٧) البقرة: ١٠٥.

(٦٨) الميزان ١٢: ٣٤٦ـ ٣٤٧.

(٦٩) في ظلال القرآن ٤: ٢١٩٤.

(٧٠) فضل الله ـ من وحي القرآن ـ الحلقه ١٣: ٣٦٩ بتصرف.

(٧١) نفس المصدر: ٣٦٩ـ ٣٧٠.

(٧٢) محسن آجيني ـ الالتقاط الفكري والتحجر العقائدي في نظرة العلامة المطهري: ١٥٧ تعريب رعد هادي.

(٧٣) المطهري ـ الاسلام ومتطلبات العصر: ١٦٣ تعريب علي هاشم.

(٧٤) الامام الخميني ـ الحكومة الاسلامية.

(٧٥) المائدة: ١١٧.

(٧٦) محمد باقر الصدر ـ الاسلام يقود الحياة: ١٤٨.

(٧٧) نفس المصدر: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٧٨) نفس المصدر: ١٤٥ ـ ١٤٦. التعريف في الاصل من دون ذكر للنقاط.

(٧٩) البقرة: ١٠٩.

(٨٠) آل عمران: ٦٤.

(٨١) المائدة: ٨٢.

(٨٢) الاحزاب: ١٠ ـ ١١.

(٨٣) الاحزاب: ٢٥ ـ ٢٧.

(٨٤) التوبة: ٢٩.

لمحة سريعة حول مصطلح المكي والمدني

الأستاذ باقر شريف زاده الگپايگاني
تعريب: السيّد علي جمال اشرف



تعدّ دراسة المكي والمدني في الآيات والسور من أهم البحوث في علوم القرآن وقد اختلف العلماء فيها على ثلاث مصطلحات:

١ ـ يطلق مصطلح المكي على ما نزل في مكة وضواحيها كالمنزل في منى وعرفات والحديبية ولو كان بعد الهجرة، والمدني ما نزل في المدينة وضواحيها كبدر وأحد، فيكون الضابط حينئذٍ «المكان» ليس إلاّ، وهو ضابط غير دقيق لان حدود المكان غير واضحة ولا ندري الى اين يتسع مدى «الضواحي» إن في مكة أو المدينة.

فقوله تعالى: ﴿الم تر الى ربك كيف مَدّ الظل﴾ (الفرقان: ٤٥) قيل انها نزلت في الطائف[1] فهل يصدق لفظ «الضواحي» على الطائف؟

وقوله تعالى: ﴿ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد﴾(القصص: ٨٥) قيل انها نزلت في الجحفة[2] فهل تعتبر الجحفة من ضواحي مكة فتكون الآية مكية أو من ضواحي المدينة فتكون مدنية؟

وكذلك يلاحظ على هذا التقسيم انه غير ضابط ولا حاصر، فلا يشمل ما نزل بغير مكة والمدنية وضواحيها كقوله تعالى: ﴿لو كان عرضاً قريباً أو سفراً قاصداً لاتبعوك﴾(التوبة: ٤٢) فانها نزلت بتبوك[3]، وقوله تعالى: ﴿واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا...﴾(الزخرف: ٤٥)، فانها نزلت ببيت المقدس ليلة الاسراء[4] أو في السماوات العلى. وهذه لا تدخل في المكية ولا المدنية ولا يشملها التعريف المذكور وهذا عيب في التعريف يخل بالمقصود ولا يتحدد به المراد.

٢ ـ ان المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة

والمدنـي ما وقع خطابـاً لأهل المدينـة، وقد لوحظ في هذا التقسيم «المخاطبون».

وعليه حمل قول القائل: ان ما صدر في القرآن بلفظ ﴿يا أيها الناس..﴾ فهو مكي لأن الكفر كان غالباً علـى أهل مكة، فخوطبوا بـ«يا أيهـا الناس» وان كـان غيرهـم داخلاً فيهـم، وما كـان مصدراً بـ«يا ايهـا الذيـن آمنوا...» فهـو مدني لأن الايمـان كان غـالباً على أهل المدينة فخوطبـوا بـ«يا أيها الذين آمنوا» وان كان غيرهم داخلاً فيهم أيضاً.

وألحق بعضهـم ما كان مصـدّراً بـ«يا بنـي ادم» بمـا كـان مصـدراً بـ«يا ايهـا الناس»[٥].

قال الزركشي في البرهان:

«وذكر ابـن ابي شيبة في مصنفـه في كتـاب فضـائل القـرآن: حدثنـا وكيـع عـن الاعمش عـن ابراهيم عـن علقمه: كـل شـيء نزل فيه «يا أيها الناس» فهو بمكه وكل شـيء نزل فيه «يا أيها الذين آمنوا» فهو بالمدينة.

ورواه الحاكم في مستدركه آخر كتاب الهجرة عن ابن مسعود.

ورواه البيهقي في أواخـر دلائل النبوة وكذا رواه البزار في مسنده وابن مردويه في تفسيره في سورة الحج[٦].

وأخرج صاحب منهل العـرفان عن أبي عبيد في كتاب فضائل القرآن عن ميمون بن مهـران: قال: مـا كان فـي القـرآن «يا أيهـا الناس» أو «يا بني آدم» فانـه مكي، وما كان «يا أيها الذين آمنوا» مدني[٧].

ويلاحـظ على هذا التقسيـم ما لـوحظ على سابقـه من انه غير ضابـط ولا حاصر فان في القرآن ما نزل غيـر مصدر بأحدهما نحو قوله تعالى في أول سورة الأحزاب ﴿يا أيها النبـي اتق الله...﴾ وقوله تعـالى في فـاتحـة سـورة المنـافقيـن: ﴿اذا جـاءك المنافقون﴾.

ثم اننا لا نملـك ضابطاً لمعرفـة الآيات التي تخاطـب المكيين أو المدنيين وضـابط التصدير بـ﴿يا أيها الناس﴾ ليس مطرداً في جميع الموارد فقد تكـون السورة مدنية وفيها آيات مصدرة بـ﴿يا ايها الناس﴾ كما في اول سورة النساء ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ وفي سورة البقرة: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾(البقرة: ٢١).

وقد يقـع الخلاف فـي سورة فيمـا اذا كانت مكية أو مدنيـة وهي تحمل الخطابين كما حصل فـي سورة الحج وفي أولهـا: «يا أيها النـاس اتقوا ربكم» وفـي الآية ٧٧: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾.

وقال بعضهـم: ان المراد فـي الخطاب الاغلبيـة، بيدأن الأغلبيـة لا يمكن أن تكـون ضـابطـاً حاصراً مطـرداً، اضافة الـى اننا لا

نملك أي دليل على التقييد بكون الخطاب المكي بصيغة «يا أيها الناس» فقد تخاطب بعض الآيات العصبة المؤمنة في أول الاسلام لحل معضلة خاصة بهم أو تكريماً واجلالاً لهم، وكذلك ليس ثمة دليل على اختصاص الخطاب المدني بصيغة «يا ايها الذين آمنوا» لأن الكفار أيضاً مطالبون بالايمان والعمل اصولاً وفروعاً كما في قوله تعالى في سورة البقرة المدنية آية ٢١: **﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾**.

٣ ـ الاصطلاح الثالث وهو المشهور: ان المكي ما نزل قبل هجرة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم الى المدينة وان كان نزوله بغير مكة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وان كان نزوله بمكة.

فالضابط الملحوظ في هذا التقسيم «زمن النزول» وهو تقسيم صحيح سليم لأنه ضابط حاصر مطرد لا يختلف.

وعليه فان الآيات النازله في اسفاره صلّى الله عليه وآله وسلّم وفي مكة ومنى وعرفات حتى في جوف الكعبة كلها مدنية ما دام نزولها بعد الهجرة كما في آية ٦١ من سورة النساء **﴿إنّ الله يامركم أن تؤدّوا الامانات الى أهلها﴾** وقد نزلت عام الفتح في جوف الكعبة.

وكذلك آية ٢ من سورة المائدة **﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾** التي نزلت بالجحفة في ولاية أمير المؤمنين علي بن ابي طالب وتنصيبه للخلافة[٨]، وذهب بعض المفسرين السنّة الى أنّها نزلت عام حجة الوداع يوم الجمعة من عصر عرفة في أرض عرفات.

وهذا الوجه معتمد عند العلماء مشتهر بينهم، وبه تظهر الفائدة في بحث المكي والمدني.

* * *

لقد رتبت الآيات والسور في القرآن الذي بأيدينا بامر النبي الكريم صلّى الله عليه وآله وسلّم بدون لحاظ ترتيب النزول فقد تسبق السورة المدنية وتتقدم، وتتاخر السورة المكية كما هو الحال في أواخر القرآن، وكذلك الامر في ترتيب الآيات، حيث نظمت آيات مكية في سورة مدنية من قبيل آية ٢١٩ من سورة البقرة **﴿يسألونك عن الخمر والميسر...﴾**.

أو الآية ١٣ من سورة محمّد **﴿وكأيّن من قرية هي اشد قوة﴾**.

وكذلك نظمت آيات مدنية في سور مكية من قبيل الآية ٩١ من سورة الأنعام **﴿وما قدروا الله حق قدره﴾** والآية ٩٣:

﴿ومن أظلم ممّن افترى﴾ والآية ١٥١ ـ ١٥٣ ﴿قل تعالوا...﴾ الى ﴿تتقون﴾.

والآيات الاخيرة من سورة النحل ـ وهي سورة مكية بالاتفاق ـ ﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم﴾ الى آخر السورة نزلت في المدينة بعد مقتل حمزة والتمثيل به.

والآية ٧٢ من سورة الاسراء (مكية) ﴿وان كادوا ليفتنوك﴾ الى ثمان آيات نزلت بالمدينة والآية ٤٨ من سورة الكهف (مكية): ﴿ويسالونك عن الروح...﴾ نزلت بالمدينة.

والآية ٢٨ من نفس السورة ﴿واصبر نفسك...﴾ نزلت في سلمان الفارسي بالمدينة وذهب البعض الى ان سورة الحج مكية فيما أخرج البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب قتل ابي جهل بطرق عديدة أن الآية ١٨ ﴿هذان خصمان اختصموا...﴾ الى ﴿صراط الحميد﴾ آخر الآية ٢٣. نزلت في علي عليه السّلام وعبيده وشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة في بدر وكان علي عليه السلام أول من اختصم في الله[9].

وقال آخرون: ان سورة الحج مدنية إلاّ الآيات من ٥٢ ـ ٥٥ فانها نزلت في مكة.

وقالوا: ان سورة لقمان مكية إلاّ الآية ٣ ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة...﴾ نزلت بالمدينة، ولكن ضعّفه البيضاوي فقال:

«سورة لقمان: مكية وقيل إلاّ آية وهي ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾ فان وجوبهما بالمدينة، وهو ضعيف لأنه لا ينافي شرعيتهما بمكة».

وتضعيفه ضعيف لأن الآية غير ناظرة لتشريع الزكاة فقط وانما تخبر عمن يؤديها ويقوم بها وهذا ما لم يحصل إلاّ بعد الهجرة.

ثم ان الآيات نفسها لم ترتب في السور حسب النزول، فقد يتقدم المتاخر نزولاً ويتاخر المتقدم كما في سورة البقرة (مدنية) الآية ٢١٦ ﴿ويسالونك عن الشهر الحرام﴾ اتفق المفسرون والمؤرّخون على أنها نزلت بعد بعث النبي عبد الله بن جحش في سرية أو اخر جمادي الآخرة وبعد شهرين من معركة بدر في حين نزلت آيات من الحج ١٩٥ الى ٢٠٣ بعد معركة بدر بعد صلح الحديبية أي في العام الهجري السادس.

وقال صاحب مجمع البيان في ذيل الآية الثالثة من سورة النساء ﴿... وإنْ خِفْتم ان لا تقسطوا في اليتامى...﴾ وقالوا انها متصلة بقوله ﴿ويستفتونك في النساء

قل الله يُفتيكم...﴾(النساء: ١٢٧) وبه قال الحسن والجبائي والمبرد وروى ذلك في تفسير اصحابنا[١٠]. وكذلك اخرج هذا القول في صاحب تفسير البرهان[١١] نقلاً عن تفسير علي بن ابراهيم، واخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة في كتاب التفسير ـ تفسير سورة النساء ـ باب **﴿وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى﴾**[١٢].

وخلاصة القول: ان السورة المكية احتوت آيات مدنية والسورة المدنية احتوت آيات مكية ولهذا قسّم العلماء السور القرآنية الى اربعة انواع:

الأول: السور المكية بالكامل يعني أنّ جميع آياتها مكية من قبيل سورة المدثر.

الثاني: السور المدنية بالكامل يعني أن جميع آياتها مدنية من قبيل سورة آل عمران.

الثالث والرابع: السور المكية ما عدا آيات منها والسور المدنية ما عدا آيات منها.

ولكن قد يعترضنا هنا سؤال يقول: لما كانت بعض السور خليطاً من الآيات المكية والمدنية فلماذا نطلق عليها اسم مكية فقط أو مدنية فقط؟

أجاب البعض: بان التسمية تكون تبعاً للاغلب وأجاب آخرون: بأن التسمية تكون تبعاً لفاتحة السورة، وهذا الوجه رجحه أكثر العلماء ولكنّه منتقض بسورة العنكبوت، فقد عدها العلماء من السور المكية، وقالوا إنّ فاتحتها مدنية، ونفس الكلام يرد في سورة المطففين.

وكما قسم العلماء السور الى اربعة انواع قسموا الآيات أيضاً: فقالوا ان الايات تنقسم الى:

١ ـ ما هو مكي مطلقا.

٢ ـ ما هو مدني مطلقا

٣ ـ ما هو مدني في حكم المكي، وهي الآيات النازلة بالمدينة، ولانها تخاطب أهل مكة من قبيل اول سورة الممتحنة التي نزلت في حاطب بن ابي بلتعه، لما كتب كتاباً الى أهل مكة، وكذلك سورة النحل مدنية غير أنّها حملت خطاباً لاهل مكة من الآية ٤١ **﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا...﴾**الى آخر السورة.

واختلفوا في سورة الرعد، وبناء على القول الثاني تكون مدنية في حكم المكي؟ لأنها خطاب لأهل مكة، وكذلك الكلام تماماً في فاتحة سورة براءة الى الآية ٢٨ منها ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الآيات تعد مدنية بناءً على الاصطلاح الاول والثالث وأمّا على المصطلح الثاني فهي مكية لأن الضابط فيه الاشخاص والمخاطبون.

٤ ـ ما هو مكي في حكم المدني وهي الآيات النازلة في مكة بعد الهجرة من قبيل

الآية ١٣ سورة الحجرات: **﴿يا ايها الناس إنّا خلقناكم من ذكرٍ وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل...﴾** قالوا نزلت عام الفتح الاعظم في صعود بلال فوق الكعبة ورفع صوته بالاذان من هناك.

وكذلك الآية ٥٨ سورة النساء **﴿إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الامانات الى أهلها...﴾** قالوا نزلت عام الفتح في جوف الكعبة.

ويبدو للمتأمل أن هذا النوع الرابع فيه خلط بين الاصطلاحات، لأنه مبني على اساس الاصطلاح الثالث المأخوذ فيه قيد الزمان ليس إلاّ، أما على أساس المصطلح الاول الناظر الى مكان النزول فقط، فانّ الايات تكون حينئذٍ مكية محضة في حين اننا قلنا ان المصطلح الثالث اكثر شهرة بين العلماء والمتخصصين.

الهوامش

(١) البرهان للزركشي ١: ١٩٧، البحراني في تفسير البرهان عن ابن شهرآشوب انها نزلت في الجحفة.

(٢) الاتقان للسيوطي ١: ٧٨، البرهان ١: ١٩٧.

(٣) مناهل العرفان ١: ١٨٦.

(٤) مناهل العرفان ١: ١٨٦، البرهان للزركشي ١: ١٩٧، الدر المنثور للسيوطي ٦: ١٩ تفسير البرهان ٤: ١٤٧.

(٥) انظر مناهل العرفان ١: ١٨٩.

(٦) انظر البرهان للزركشي ١: ١٨٩.

(٧) منهل العرفان ١: ١٨٦.

(٨) تفسير البرهان ١: ٤٣٤، الدر المنثور ٢: ٢٥٩، الاتقان ١: ١٩.

(٩) انظر صحيح البخاري: ٢ / ٥٦٥ ط بمبي، فتح الباري: ٨ / ٢٩٥-٣٠٦.

(١٠) مجمع البيان ٣ / ٥.

(١١) البرهان ١ / ٣٣٩.

(١٢) فتح الباري ٩ / ٣٠٨.

قصّة آية

المتصيِّدون في الماء العكر!

السيّد مالك الموسوي



﴿يا أيّها الذيَن آمنوا إِن تطيعوا فريقاً من الذينَ أوتوا الكتاب يردّوكم من بعد إيمانكم كافرين﴾(آل عمران: ١٠٠).

على الرغم من كونهما ينتميان الى أبٍ واحد وأُمٍّ واحدة، إلاّ أنَّ الحرب بينهما كانت سجالاً.. فما تَضَعَ حربٌ اوزارها حتى تبدأ أُخرى اكبر عنفاً، واكثر نَزْفاً، وأشَد ضراوة.

واوّلُ فتنةٍ وقعت بينهما، تلك الوقعةُ الدامية التي تعرف بـ«حرب سُمير»، التقى فيها الفريقان، واقتَلوا اقتتالاً شديداً، في جولتين شرستين، اشترك فيها سائرُ بطون القبيلتين.

وتوالت الحروب الطاحنة بينَ الأوس والخزرج، تقودها النعرات العصبيّة، والثارات القبلية، سيوف مشهورة، ورماحٌ مشرّعة، ودماء نازفة، واعضاءٌ مقطعه، واطفالٌ يتامى وامهاتٌ ثكالى.. على غرار حرب البسوس بينَ بكر وتغلب، تلك الحرب الضروس، التي دامت اربعين سنة، وكانت شرارتها الأولى مقتل ناقة! وصراخُ تلك المرآة التميميّة (البسوس) حينَ رؤيتهالها: واذلاّه!.

وقد سجّلَ لنا تاريخ الصراع بينَ الاوسيين والخزرجيين ما اسموه بـ«أيام العرب»، تلك الأيام «الحروب العصيبة» التي كادت ان تُفني القبيلتين، وتُهلك الحيين:

يوم «الرُّحابة»، ويوم «السَّرارة»، ويوم«الحصين»، ويوم «فارع»، ويوم «الحسر» الذي لم تنفع فيه كل جهود الاصلاح التي قام بها رجلان فزاريان «فشاهدا من قتالهم وشدّته ما ايسا مَعهَ من الاصلاح بينهم»، ويوم «الربيع» وهو حائطٌ في ناحية السفح، اقتتلوا فيه قتالاً شديداً

حتى كـادَ يفني بعضهم بعضـا!، فانهـزمت الأوس وتبعها الخـزرج حتى بلغـوا دَورهم، ويوم «البقيع» الذي رجحت فيـه كفّة الحرب لصـالح الاوس ويـوم «الفجـار الأوّل»، ذلك اليوم الـذي اصطبغت فيه سـاحة المعـركة بـالـدم الأحمـر «حتى كـادَ بعضُهـم يُفني بعضـاً»!، ويـوم «مُعبِّس، فـأقـاموا أيـامـاً يقتتلون قتـالاً ضـاربـا، انهزمـت فيه الأوس «هزيمةً قبيحة» حتى دخلت البيوت والآكام، ويوم «الفِجـار الثانـي» الذي اجتمعت فيـه الأوس وقريظة والنظيـر على حرب الخزرج، ويوم «بُعـاث» تلكَ الحرب الضـروس، التي انهـزمت فيها الأوس فـي أول المعركـة، ثمَّ دارت الـدائرة على الخـزرج، ووضـعَ فيهم السلاح، حتـى صاحَ مَنْ صـاح: «يا معشـر الأوس، احسنـوا ولا تُهلِكـوا إخـوانكـم، فجوارهم خيرٌ من جـوار الثعالب (اليهود)»، ولم يسكت غضبُ الاوسيين حتـى اضرموا النــار الــلاهبــة فــي دور الخــزرجييـن ونخيلهم[١].

ولقـد كانت أصـابع اليهـود وراء اغلب تلك الحـروب، خفيّةً تـارة، وظاهـرة أخرى، تثير النـار التي تحت الرماد، وتُـذكي ثارات العصبيّـة الكـامنـة بـالاحقـاد، بينَ تينـكَ القبيلتين اللتين تتفرعان من أصلٍ واحد!!

ألم يكن الأوس والخـزرج ابني حـارثة بن ثعلبة العنقاء؟.

ألم تكن قَيْلَـة بنت كاهل زوجة حـارثة أُمهما معاً، حتى يُقال لهم ابناء قَيْلَه؟.

فلماذا كـلّ تلك الحروب الـداميّة اذن؟! لماذا كل هذا العداء، ونـزيف الدماء، وتقديم القرابين والضحايـا؟! لماذا كل تلك النفوس الثائرة والاحقاد الغائرة والأيام الدائره؟!

انّها قصّةُ العصبيّات الجاهلية المقيتة، في كُـلّ زمانٍ ومكـان، ومن ورائها الايـدي العابثه التي تستفيدُ من الصراع، لتكون هي السيـده، فتنفخُ فـي نـارهـا كلّمـا اراد أنْ يخمـدأُوارها.

ولهذا كانَ لابدَّ لهـؤلاء القوم الخارجين من رحـم واحـد، من منقـذٍ يجمـعُ شملهم، ومخلّصٍ يُـؤلّفُ بينهم. وهذا مـا راحَ يتطلعُ إليــه عُقـلاؤهـم، فقـد اكلتهّم الحـروب، وانهكتهم الأيـام، ومزّقتهم الاحقـاد، والمّت بهم الخطوب.

وكم كانت فرحـةُ إياس بن معاذ كبيرة حينما التقاهم ذلك الرجل العظيم في شعاب مكّة، عنـدما قـدموا مـن المدينـة يلتمسونَ الحلفَ من قريش على قومهم من الخزرج!، فقال لهم الرسـول الكريم صلّـى الله عليـه وآلـه وسلّم:

هل لكـم فيما هـو خـير لكـم ممـا جئتـم له؟.

فقالوا: وما هو؟.

فدعاهم الى الاسلام، وقرأ عليهم القرآن، فقال إياس، وكانَ أعقلهم رغم كونه اصغرهم: هذا والله خير مما جئنا له.

فغضبَ كبيرهم وضرب وجهه بحفنةٍ مِنَ البطحاء، وقال:

دعنا منك فلقد جئنا لغير هذا.

فسكتَ اياس.

ويحدّثنا التاريخ أنَّ ذلك الشاب لما حضرتهُ الوفاة، سَمِعَهُ قومُهُ يهلل الله ويكبّره حتى فاضت روحه، فما يشكّون انّهُ ماتَ مُسلماً[٢].

ولم يكن الرسول الكريم ليكفَّ عن دعوةِ أهلِ يثرب، فقد كانَ يترقبهم في موسم الحج، كما هو ديدنه مَعَ القبائل الأخرى من العرب، علّهُ يجدُ اذناً واعيه، وصدراً منشرحاً، وعقلاً منفتحاً.. بين تلك الوفود الآتيه. لا سيّما وانّهُ لم يكن بعيداً عن احداث المدينة وحروبها وأيّامها، ودور اليهود فيها، وتطلّع أهلها الى منقذٍ ومخَلّص.

ولهذا فقد اعتبرها فُرصةً ذهبيّة حينما التقى بستةٍ من رجالِ الخزرج، فعرضَ عليهم الاسلام باجمل اسلوب، واحلى منطق، وأطيب كلام، فاصغوا الى حديثه، وتدبّروا كلماته، فقرأوا فيه معالم النبوه، ودلائل الوحي والحكمة، فقال بعضهم لبعض: «هذا والله النبي الذي تتوعدكم بِهِ اليهود»!.

فقد كانت اليهود تستفتحُ عليهم بنبي يخرج من يثرب بينَ عِير وأُحد، كما يحدثنا القرآن[٣].

فما لبثوا أنْ أجابوه وصدّقوه وحدّثوه عن تلك الأيّام العصيبة، والسنين العجاف، التي هلك فيها الحرث والنسل.. وقالوا: «إنَّ بينَ قومنا شرّاً، وعسى اللهُ أنْ يجمعهم بِك، فِان اجتمعوا عليك، فلا رجل اعزّ منك».

ورجع هؤلاء الرجال يحملون بينَ جوانحهم بشائر المستقبل السعيد، فقد عثروا على ضالّتهم المنشوده، ووجدوا ما كانوا يتطلعونَ اِليه منذُ زمنٍ بعيد. انّهُ المنقذ الذي ينتشلهم من وطأةِ الجهل والوثنيّه، ويخلصهم من فتنةِ العصبيّة والحروب الداخليّة..

وراحوا يحدّثون قومهم عن ذلك اللقاء الميمون، والرجل الذي كانوا بِهِ يحلمون.

وما إن جاءَ العام المقبل حتى وافى الموسم اثنا عشَرَ رجُلاً من سادة الأوس والخزرج ونقبائهم، وكانَ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في العقبةِ بانتظارهم، فعقدوا البيعه الأولى.

ولّما همّوا بالرجوع، طلبوا منهُ أنْ يبعث معهم من يعلمهم الاسلام، ويدّرسهم القرآن،

ويفقههم في الدين، وهم يحسبون أنّهم بحاجةٍ إلى عددٍ منَ الصحابه. ولكن الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله وسلّم لم ينتدب لهذهِ المهمة سوى شخصٍ واحد، إذْ طلب من ذلك الفتى المتدفق حيويّةً وفاعليّة وذكاء، المشع وجهه نوراً وجمالاً وبهاء، أنْ يضطلع بهذهِ المهمة الرساليّة، ويتحمل أعباء تلك المسؤوليّة.

وكم كانت فرحةُ مصعب بن عمير بن هاشم عظيمة، وهو يستمع أمرَ الرسول القائد صلّى الله عليه وآله وسلّم: اذهب يا مصعب على بركةِ الله...

إنّها فرحةُ الشكر لله.. وهو يرى ثقةَ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم الكبيرة بشخصه، على شبابهِ وفتوته. ولكنّهُ احسَّ بمدى جسامةِ المسؤوليّه التي أُوكلت إليه، وحُمّلت على عاتقه. فشمّرَ عن ساعديه، ليقوم بالمهمة الرساليه خير قيام، وليكون أهلاً للحمل الثقيل الذي لا يقومُ بهِ إلاّ أهلُه. ذلك لانّهُ يعلم جيداً أنَّ المسؤوليّه في الاسلام تكليفٌ قبل أنْ تكون تشريفاً، بل هي تشريفٌ لمن يُحسنُ أداء التكليف.

أليس هُوَ ذلك الفتى الذي هجر كل تلك الحياة الناعمة المترفه التي كانَ يعيشها في كنفِ والديه الغنيين المترفين؟ فقد كانَ قبل إسلامه، اعطرَ أهل مكه، واكثرهم دلالاً ونعمه، وأرّقهم حلّة واحسنهم لمّة. حتى ان الرسول الكريم وقفَ على جسدهِ المخضب بالدماء يوم أُحد، ورثاهُ بقوله:

«لقد رايتُك بمكّة وما احدٌ أرق منك حلّه ولا أحسن لمّه، ثُمَّ انتَ اشعث الراس في برده»!.

وراح مصعب يغذُّ السير مَعَ ذلك الوفد، وهو يتلهفُ للوصول الى يثرب، لينطلق بأشرف عملٍ وأحسنه ﴿ومن احسنُ قولاً ممن دعا الى الله وعمل صالحاً وقال انني من المسلمين﴾، ولسانه صدى لما يرتله قلبُه: ﴿ربِّ اشرح لي صدري ويسِّر لي أمري واحلُل عقدةً من لساني يفقهوا قولي﴾.

انّهُ الوعيُ الرسالي الذي لم يطلب فيهِ تخفيف الحمل، وتيسير الأمر، بل طلب الصدر المنشرح الذي لا ينوء بالأمر، وفرقٌ كبير بينَ «ويسّر أمري» وبينَ ﴿ويسِّر لي امري﴾!.

لقد كانت مهمتُهُ صعبةٌ في مثل تلك الأجواء المشحونة بالعداء التأريخي المرير، بين تلكم القبيلتين.. وهو يدرك انّهُ لا يمكن أنْ يُنسى كلُّ ذلك التاريخ الدامي، المليء بالثارات والأحقاد والعصبيات، في بُرهةٍ من الزمن، ولا سيّما أنَّ هناك من يسؤهم هذا الوفاق، ويؤلمهم ذلك الاجتماع والاتفاق.

ومنذُ وصولِهِ يثرب، طفق مصعب بن عمير يعملُ ليل نهار، بكل وعي وحكمةٍ وسعة صدر.. والذي يُطالع أعمال ذلك المؤمن الرسالي، يأخذهُ العجب العجاب، بهذا الفتى الشاب.. وكيفَ استطاع - بتوفيق الله - خلال سنةٍ واحدة أَنْ يجعل يثرب بشبابها وشيوخها، بنسائها ورجالها، يعيشونَ الاسلام، ويرتلون القرآن!.

ويحدّثنا التأريخ انَّهُ (لم يزل يدعو الى الاسلام حتى لم يبقَ دار من دور الأنصار «الاوس والخزرج» إلاّ وفيها رجالٌ ونساء مسلمون)(٤).

وحلَّ موسم حج العام التالي، وإذا بذلك الشاب القرآني يعودُ الى المدينة، ومَعَهُ سبعون رجلاً من الأوس والخزرج، قد جاءوا مستَخفين لا يشعر بهم أحد، تحتَ غطاء موسم الحج.

وكانَ مَعَ الوفد امرأتان، احدهما المجاهدة نسيبة بنت كعب (أم عمارة) تلك المرأة التي ثبتت يوم أُحد حينما فرَّ الرجال ولم يبقَ مَعَ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم الاّ بعضهم، والأخرى المؤمنة اسماء بنت عمرو بن عدي..

ودخل مصعب يحمله الشوق على الرسول الكريم، وما إن رآهُ حتى راح يقبلّهُ ويضمّهُ الى صدرِهِ الحبيب، فقد طال الفراق بين المعلم القائد وتلميذٍ من اعزِّ تلاميذه.

وبادر الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم يسأله:

كيفَ تركتَ يثرب يا مصعب؟

فاجابه بكلِّ حيويّة الداعية الرسالي:

تركتَها اسلاماً والحمد لله.. يا رسول الله.

وأخذت الدهشةُ بعض الحضور مما يسمعون، فقالوا:

وكيف ذلك، ومنذُ فترة كنّا بيثرب يا رسول الله.. وما زال اليهودي يهوديّاً، والمشرك مشركاً، والعداءُ بين الأوس والخزرج مستحكماً!!

وبلهجة المؤمن الشاكر، والبسمةُ ترتسُم على شفتيه الورديتين، قال مصعب:

الحمدُ لله يا رسولَ الله.. ما تركتُ بيتاً في يثرب اِلاّ ويتحدث بالاسلام، ويتلو القرآن!

وعلت بسمةُ الشكر والامتنان محيا الرسول الكريم، وراح يشدُّ على يدي ذلك الرسالي البطل، وأمره بعد رجوع الوفد الذي مَعه، أَنْ يعود ثانية الى المدينة.

لقد كانت فرصةً ذهبيّة سانحه لاعلان بيعتهم للرسول الكريم صلّى الله عليه وآله وسلّم، في ذلك الليل البهيم، حيث «خرجوا بعد مضيّ ثُلثهِ مستخفين يتسللون حتى

اجتمعوا بالعقبة»[٥].

وبسطَ القوم ايديهم للبيعة، وبسط الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم يده.. وهم يقولون:

بايعنا على السمع والطاعة، في يسرنا وعسرنا، في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعلى أَنْ نقول في الله لا تأخذنا فيه لومة لائم، وعلى نصرتك إذا قدمت علينا يثرب، نمنعكَ مما نمنعُ منهُ أنفسنا وازواجنا وابناءَنا[٦].

لقد أحبَّ اليثربيون رسولَ الله قبل أَنْ يروه، فراحوا يترقبونَ بلهفةٍ كبية مقدمه الميمون.. انهم لا يعلمون متى يصل إليهم، فقد كانوا يخرجون الى منافذ يثرب، ينتظرون الساعات الطوال.. يترقبون الطريق.. وبعضُهمُ قد تسلّق النخيل، ليحظى بشرف البُشرى!.

وما إنْ جاءَ نهار الجمعة في شهر ربيع الأول حتى صرخَ احدهم بأعلى صوتهِ، مبشّراً بعلائم الركب المحمدي من بعيد..

ومثل سريان البرق سرى خبر مقدم الرسول الكريم.. وخرجت يثرب عن بكرة أبيها، نساءً ورجالاً، صغاراً وكباراً، لاستقبال ذلك الوافد العظيم.. وراحت بنات الأوس والخزرج وفتيات يثرب، رحنَ جميعاً ينشدنَ في سرورٍ وحبور ذلك النشيد الاسلامي الرائع:

طلع البدر علينا ... من ثنيّات الوداع
وجبَ الشكر علينا ... ما دعا لله داع
أيّها المبعوث فينا ... جئتَ بالأمر المطاع

* * *

لقد عاشَ الأوس والخزرج بأروعِ ما يكون التلاحم الايماني، وذهبت الاضغان من القلوب، فتآلفت، وأصبح يسودهم الحبُّ والودّ والوئام، وهم يعيشون في رحاب القرآن والرسول والاسلام: ﴿والفَ بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفْتَ بينَ قلوبهم ولكنَّ الله ألّفَ بينهم إنّهُ عزيزٌ حكيم﴾[٧].

وشعر اليهود الذينَ كانوا يغذّونَ الخلافات ويُذكون العصبيات، بالخيبة المريرة، والفشل الذريع، وهم يرونَ آمالهم العريضة بالسيادة على يثرب قد تحطّمت على صخرة اخوّة الايمان، والتآلف الرسالي.. وانَّ السلاح الذي كانَ مشهوراً طوال عشرات السنين بين القبيلتين قد وجهه الفريقان معاً الى صدر العدو المشرّك.. وغدا التقاتل الداخلي محرماً،

والاحتراب القبـائلي جريمة وعـاراً، والنعرةُ العشائرية القوميّة من سمات الجاهليّة.

ولقـد أدرك اليهود أنهم لا يستطيعـون بعد اليـوم أنْ يلعبوا بـالمشاعر والعـواطف، كما فعلوها يوم بُعـاث وغيره من الأيام.. فقد تبدّلت الهموم الصغيره والتطلعات الضيقه الى هموم كبيره وتطلعات جسام.

اِلاّ اَنَّ ذلـك لم يجعـل يهـود تكفّ عـن محاولاتها اليائسة في اِثارة الفتنة، والتصيّد بـالماء العكـر، فراحـوا يتحينـونَ الفرصـة المواتيـه لاثارة الاحقـاد الجاهليـه والثارات العصبيّـة.. وكادت محـاولتهم الأخيـرة في صنع الفتنة اَنْ تفلح وتنجح!!

فبينما كـان جمعٌ من الانصـار «الاوس والخزرج» يعيشـون الفاعليـه معاً فـي بناء الـدولة الاسـلاميّه الفتيّـةَ، مَـرَّ احد اقطـاب اليهود «وكـانَ شيخاً قـد غبر في الجـاهليّة، عظيم الكفـر، شديـد الغيظ علـى المسلمين، شديـد الحسد لهم»[٨]، فغـاظَهُ مـا رأى من الفتهم بعـد عـداوه، ووحدتهـم بعـد فرقـه، وسعادتهم بعـد شقاوة «وساءَه مـا هم عليه من الاتفاق والالفه»[٩] فطفح الغيظَ من قلبِهِ على لسانه، واخذَ يقول بحرقةٍ وحسرة: «قد اجتمع ملأ بنـي قَيْلَةَ بهذهِ البـلاد، لا والله ما لنا معهم اذا اجتمعوا بها من قرار»[١٠]!.

فـأمَـرَ رجـلاً يهـوديّـاً ليدخل بيـنَ صفـوفهم، ويسعى بمـا يستطيع في اثـارة الفتنةِ فيهم، ويـذكّرهم بأيام حـروبهم، وما نزف فيها من الدمـاء، وقيل من الاشعار في الفخر والهجاء، واوصاهُ بوصيته:

(اعمد اليهم، فاجلس معهم، ثمَّ ذكّرهم «بُعاث» ومـا كانَ فيـه، وأنشدهم بعـض ما كانوا يقولون فيه من الأشعار)[١١]!.

وذهب ذلـك الرجل، وحـاول بكلِّ مكـرٍ ودهاء أنْ يثيـر الاحقاد الكامنـه، والضغائن الدفينة، كما أوصاهُ سيده، فذكّرهم بما قاله شاعرهم الاوسي مفتخراً[١٢]:

ويوم بُعاثٍ اسلمتنا سيوفنا
الى حسبٍ في جذم غسانَ ثاقبِ
قتلناكُمُ يـوم الفجـار وقبلـه
ويـومُ بـُعاثٍ كـانَ يومَ التغـالبِ
اتت عُصَبٌ للأوس تخطر بالقنا
كمشي الأسود في رشاش الأهاضبِ

ثـم انشـدَ لهـم جـواب شـاعـرهـم الخزرجي[١٣]:

نحامي على احسابنـا بتلادنا
لمفتقر أو سـائل الحق واجبِ
واعمى هدته للسبيل سيوفُنـا
وخصمٍ أَقمنا بعـد ما ثَجَّ ثاعِبِ
وهم حسَّرٌ لا في الدروع تخالهم
اسوداً متى تُنْث الرماح تضارَبِ

وعاد الى الخزرج لينشدهم ابيات شاعرهم حسّان بن ثابت، ليذكرهم بيوم السَّراره الذي وقعت فيه حرب شديدة:

حسامٌ وأرماحٌ بأيدي اعزةٍ
متى ترهم يا ابنَ الخطيم تلبَدِ
اسودٌ لدى الاشبال يحمي عرينَها
مداعيسُ بالخْطِّي في كُلِّ مشهدِ

وما اجابه الشاعر قيس الأوسى[١٤]:

لنا حائطانِ الموتُ اسفل منهما
وجمعٌ متى تصرخْ بيثرب يصعدِ
ترى اللأبة السوداء يحمرّ لونُها
ويسهل منها كُلُّ ربعٍ وفَدْفَدِ

وما انفكّ يحرِّض الفريقين، مذكراً لهم «بطولاتهم العتيده» و«انتصاراتهم المجيده»، وما شَهِدت من «ملاحم رائعه» تجسَّدت فيها «النخوه» العربيّة، و«الشهامة» العشائريّة، حتّى دبَّ النزاعُ بينَ رجال القبيلتين، واخذوا يتفاخرون ويتنازعون، حتى وَصَلَ بهم الأمر الى أنْ يثبَ رجلٌ مِنَ الأوس وآخر من الخزرج، فدار بينهما جدالٌ عنيف «وقال احدهما لصاحبه: إن شئتُ رددتها جَذعاً، وغضبَ الفريقان جميعاً، وقالا ارجعا: السلاَح السلاح.. موعدكم الظاهرة.. وهي حرّه، فخرجوا إليها، فانضمت الاوس والخزرج بعضها الى بعض على دعواهم التي كانت عليها في الجاهليّه»[١٥]، وتواثبوا للقتال، واخذَ الشررُ يتطايَر من عيون الرجال، وشهُر السلاح، وأشرعت الرماح، وكادت ان تَقَع فتنةٌ عمياء، وتسيلُ بينَ الطرفين الدماء، وتعود ايام الفجار والبقيع، والبُعاثُ والربيع، لو لا حضور الرسول القائد صلّى الله عليه وآله وسلّم، الذي جاء مُسرعاً الى ذلك الميدان، ومعه عدد من المهاجرين، فرأى القوم على وشك حرب مدمِّرة تُنذِرُ بخطبٍ فظيع، يشيبُ منْهُ الرضيع!.

ووقف الرسولُ القائد صلّى الله عليه وآله وسلّم يُمعنُ النظر بتلكَ الجموع الغاضبه، والسواعد المشمّره.. وكأنها تُريد ان تواجه عدواً لدوداً من اعداء الاسلام، وتخوض جهاداً مريراً استجابةً لداعي القرآن!.

وبحكمة القائد الرباني، راح يهدِّيء القلوب الثائره، والدماء الفائرة، فذكرهم بنعمه الاسلام، وسوء العصبيات الجاهليه، وخاطبهم بكلِّ أسفٍ ولوعة ومراره:

«يا معشر المسلمين.. اتدعونَ الجاهلين وانا بينَ أظهركُم، بعد ان اكرمكم اللهُ بالاسلام، وقطع بِهِ عنكم أمر الجاهلية، وألّفَ بينكم، فترجعون الى ما كُنتم عليه

كفّارا، اللهَ الله».

وسـرعـان مـا رجعـوا الى انفسـهـم، وادركوا «أنّهـا نزغـةٌ من الشيطان وكيـدٌ من عـدوهم، فـألقوا السـلاح من بيـن ايـديهم، وبكوا، وعـانقَ بعضُهُم بعضا، ثمَّ انصـرفوا مَعَ رسول الله صلّى الله عليه وآلـه وسلّم سـامعين مطيعين»[١٦].

فـأنـزل الله سبحانـه آيات بيّنـات، تُتْلى على مدى الأجيال والازمان، لتحذر الامّة من طاعه أهل الكتـاب والاستماع اليهم، والسير وراء مخططاتهـم، كما وتحـذرها من سـوء النعرات القبليّة والعصبيات القوميّة:

﴿يا أيّها الذينَ آمنوا إن تُطيعوا فريقاً مِنَ الـذينَ أوتُوا الكتـاب يردُّوكم مـن بعد إيمانكم كـافرين * وكيفَ تكفـرونَ وأنتم تُتلى عليكم آيـاتُ الله وفيكم رسولـهُ ومَنْ يعتصم بالله فقد هُدِيَ الى صراط مُستقيم * يا أيّها الـذينَ آمنوا اتقوا الله حقَّ تُقـاته ولا تموتُنَّ إلاّ وأنتم مسلمون﴾[١٧].

ثمَّ ذكـرتهم بنعمة الايمـان والاعتصام بـالله التي انتشلتهـم من شفـا تلـك الحفـرة المتـاججـةِ بنـار «العصبيـات الجـاهليّـه» و«المنازعات القبليّه»:

﴿واعتصمـوا بحبـلِ الله جميعـاً ولا تفـرّقوا واذكـروا نعمةَ الله عليكـم إذ كُنتم اعداءً فألّف بينَ قلوبكم فأَصبحتم بنعمته اخوانـا وكُنتم على شفـا حُفرةٍ مِـنَ النار فأَنقذكم منها * كـذلك يبيِّنُ الله لكم آياتِهِ لعلكم تهتدون﴾[١٨].

* * *

إنَّ في الايات المباركة وقصتها دروساً رائعة، وايحاءات كبيرة، ولعل من أهمها:

الـدرس الأول: النعـرة القـوميّـة والقوى المضادة:

إنَّ التآلف الايماني والوحدة الاسلاميّة لاكثر مـن مليار مسلم فـي العالم لهـي من اكبر الأخطار التي تُغيـظ اعداء الاسلام من الصليبيه والصهيـونيَّة، ولهذا فـانهم سعوا من أجلِ تمـزيق تلك الوحدة، وضمـان عدم عودتها، باساليب مختلفة، ووسائل متنوعة.

وكانَ امضـى سلاحٍ ــ ولا يزال ــ بيد الأعداء هُـوَ سلاح العصبيـات القوميّـة، من خـلال اذكـاء الشعـور القـومـي، واثـارة العواطف العصبيّه بينَ الشعوب الاسلاميّة.

ومن الحقائق التأريخيّـة الواضحه هي أنَّ الفكرة القوميّة تسـربت الينا من مسارب الحضارة الغـربيّة، بـل فرضهـا الاستعمار فـرضاً على عـالمنا الاسـلامي، من خـلال الطابور الخامس، الذي أَصبح الأداة الطيعة بيد أَعداء الأمّة الموحدة.

ولا يوجد ادنى شك انَّ بريطانيا هي أوّل من استخدم الفكرة القوميّة وبنى تيارها الفكري والسياسي في بلادنا الاسلامية، وذلك مَعَ اطلالة القرن العشرين.

يقول السلطان عبد الحميد الثاني: «علينا اَنْ نعترف ـ بكلِّ اسف ـ انَّ الانجليز استطاعوا بدعايتهم المسمومة انْ يبثّوا بذور القوميّة والعصبيّة».

وكلنا يعلم اَنَّ أوّل بادرةٍ قوميّة ظهرت في عالمنا الاسلامي عام ١٨٧٥م على يد تلك الجمعيّة السريّة «جمعيّة بيروت العربية» التي اسسها خمسة من المسيحيين خريجي الجامعة الامريكية في بيروت.

ولهذا يقول احد أعمدة المخابرات المركزيه الامريكيه في الخمسينات (مايلز كويلاند) في كتابه لعبة الامم، اَنَّ «فكرة القوميّه العربيّة ولدت وترعرع دعاتُها» في «الجامعة الامريكيّة في بيروت»[19].

ومنَ الطريف اَنَّ «المتنورين» يفتخرونَ بهذهِ الحقيقة، حيث يحسبونَ ذلك من «خدمات» الجامعة الامريكية و«بركاتها» على الأمّة العربيّة والشرق الاوسط!، باعتبار اَنَّ «اكثر من ٩٠٪ من قادة الحركة القوميّة العربيّة الاقحاح هم من خريجي الجامعة الامريكيّة في بيروت، ولا تزال هذهِ الجامعه ناشطة في تقديم مثل هذهِ الخدمات لدول منطقة الشرق الأوسط»[20]!!

ولا يسع المجال للحديث عن ما يُسمّى بـ(الثورة العربيّة) التي قادها الشريف حسين في الحجاز والشام عام ١٩١٦، ونكتفي بتسجيل نصٍّ صغير من الكلمة التي القاها نجله فيصل في «مؤتمر السلام» الذي عقدهُ الحلفاء، حيث يقول:

«وبصفتي ممثلاً عن والدي الذي قادَ الثورة العربيّة نزولاً على طلبِ بريطانيا وفرنسا ضدَّ الاتراك، جئتُ اطلبُ الاعتراف باستقلال الشعوب الآسيوية التي تتكلّم العربية»[21]!!

وفي تركيا، توجّت المخططات البريطانيّه عام ١٨٨٩م، في استثارة الشعور القومي التركي، بتأسيس «حزب تركيا الفتاة».

وتوجّت مخططات هذا الحزب بانقلاب عام ١٩٠٨م، الذي يعتبر انعطافاً حضارياً في تاريخ الأمّة الاسلاميّة، لأنّه فتح الباب على مصراعيه لظهور القوميات: العربيّة والتركية والفارسيّة والكردية...

كما وتوجّت اعمالُ الجناح العسكري لهذا الحزب «جمعيّه الاتحاد والترقي» بخلع السلطان عبد الحميد الثاني من الحكم عام ١٩٠٩م.

ولم تنسحب الجيوش الاجنبيه المحتله

(البريطانيه وغيرها) من تركيا إلاّ بعد أنْ اطمأنّت على تنفيذ شروطها على يد «الرجل الصنم» كمال اتاتورك عام ١٩٢٣، وكانَ أولها: الغاء الخلافة الاسلاميّة، وطرد الخليفة من تركيا ومصادرةِ أمواله، والتعهّد باخماد كل حركة يقوم بها أنصار الخلافة[٢٢].

ولهذا «لمّا وقفَ كرزون — وزير الخارجيّة البريطاني في مجلس العموم - يستعرضُ ما جرى مَعَ تركيا، احتجَّ بعض النّواب الانجليز بعنف عليه، واستغربوا كيف اعترفت انجلترا باستقلال تركيا التي يمكن ان تجمع حولها الدول الاسلاميّة مرّة أُخرى، وتهجم على الغرب.

فاجاب كرزون: لقد قضينا على تركيا التي لن تقوم لها قائمه بعد اليوم... لاننا قضينا على قوتها المتمثلة في أمرين: الاسلام والخلافة. فصفّقَ النواب الانجليز كلّهم، وسكتت المعارضة»[٢٣].

انَّ اخوف ما يخاف منهُ اعداءُ الاسلام اليوم هُوَ عودة الوعي الإسلامي الى الشعوب الاسلاميّة، ليكون هُوَ القاعدة بدلاً من التفكير الاقليمي والقومي الذي مزّق البلاد الاسلاميّة...

يقول المستشرق جب: «الاسلام، ديناً، لم يفقد إلاّ القليل من قوّته، لكن الاسلام، من حيث هُوَ الحَكَم الفصل في شؤون الحياة الاجتماعيّة في العالم الحديث، يُزاح عن عرشهِ الآن، إذ انَّ قوى جديدة الى جانبه، أو فوقه، تمارس سلطة هي احياناً مناقضة لتقاليده وقواعده الاجتماعية، لكنها مَعَ ذلك تشقّ طريقها عنوة»[٢٤].

ويقصد جب من «القوى الجديدة» التي تمارس سلطةً متناقضه للاسلام، بالدرجة الأولى القوميّة» ولم ينجح الغرب في «ازاحة الاسلام عن عرش الحكم» إلاّ باستخدام ذلك السلاح الخطير.

وبالعودة الى القصّة نجد كيفَ اعتبر اليهود في صدر الدعوه الاسلامية، أنَّ الخطر يكمن في الاسلام لما يسببه من توحيد الصفوف وتأليف القلوب، ولهذا قال ذلك اليهودي مقولته وهو ينظر الى وحدة الأوس والخزرج!

«قد اجتمع ملأُ بين قَيْلَةَ بهذهِ البلاد، لا والله ما لنا معهم إذا اجتمعوا بها من قرار»!.

الدرس الثاني: اليهود مصدرُ البلاء والفتنة:

إنَّ لليهود قصب السبق في اثارة المشاكل في المجتمع الاسلامي منذُ عصر النزول والى يومنا هذا: ﴿لَتجدنَّ أشدَّ الناس عداوةً للذينَ آمنوا اليهود والذينَ

اشركوا﴾[٢٥].

والآيةُ المباركة لا تتحدث عن مرحلة زمنيّة في التاريخ، بل انما تتحدث عن حقيقةٍ ثابتة، وعداوةٍ متأصلّه تجدها في كُلِّ جيل. وتقديم عداوة اليهود على عداوة المشركين في الآية لهُ دلالاتُهُ وايحاءاته.

ومن الجدير بالذكر أنَّ المحافل الماسونيّه التي كانت قد انتشرت في العالم الاسلامي، هي احدى القنوات الرئيسيّة التي استطاعت بريطانيا من خلالها تنفيذ مخططها الاستعماري في اثارة العصبيّة القوميّة، والتي أوكلت إليها مهمة تأسيس الحركات والاحزاب القوميّة من امثال «حزب تركيا الفتاة» و«حزب العربيّة الفتاة».

وهذا ما يُفسِّر لنا سِرَّ ديدن الانكليز في نشر المحافل الماسونية أينما ذهبوا.. وقد صرّح عن تلك الحقيقة القائد البريطاني الذي دخل مصر عام ١٨٨٢م «الجنرال ويسلي» قائلاً:

«انـي سافرتُ في معظم الامصار، وجبتُ الاقطار، وعانيت الشدائد والاهوال، وها أنا أقول لكم قولاً لا ريب في صحته، هو أني استسهلت الصعب، وسخِرت بالاهوال في كُلِّ البلاد لأنّي حيث توجّهت كُنتُ القى لي اخواناً من الماسون يرحبون بي ويساعدونني على ما أُريد»[٢٦].

ولهذا رأينا أنَّ «أصحاب العقول المحركة» لجمعية الاتحاد والترقي، «كانوا يهوداً أو مسلمين من اصلٍ يهودي» وانَّ «العون المالي كانَ يجيئهم عن طريق الدونمه ويهود سالونيكا الاثرياء»[٢٧].

وقد استطاع الرأس المدبّر للماسونيّه في سلانيك «عما نوئيل فراصو» انْ «ينفذَ الى جمعية الاتحاد والترقي، وبدأ يسيِّر سياسة الدولة الى الوجهة التي يريدها هذا اليهودي الماسوني»[٢٨].

علماً أنَّ «اتاتورك هو أحد اقطاب الماسونيه» على حدِّ تعبير دائرة المعارف الماسونيه ذاتها»[٢٩].

وقد وصفَ «توينبي» اسرة كمال اتاتورك بأبلغ تعبير حينما قال: «إنَّ دماً يهوديّاً يجري في عروق الاسرة الكماليّة»[٣٠].

من هذا المنطلقُ ندركُ أنَّ أحد الاسباب الاساسيّة في التركيز القرآني على بني اسرائيل يعود الى ما لليهود من خطرٍ على المسيرة الاسلاميّة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

وإلاّ لماذا كل هذا الحديث عن اليهود في القرآن الكريم؟.

ولماذا كل هذهِ المساحة الواسعة من الآيات القرآنية التي تتحدث عن هؤلاء القوم

في ماضيهم وحاضرهم، حتى ان سورة البقرة وحدها تتضمن ما يربو على المئة آية في الحديث عنهم؟.

هل انَ القرآن يُريد اَنْ يحدّثنا قصصاً عن أمم ما ضية ليس لها وجودٌ في واقعنا؟.

الم يحمّل القرآن اليهود المعاصرين للرسالة الاسلامية جرائم لم يرتكبوها، ومواقف صدرت من اجداد اجداد اجدادهم؟!

﴿ولقد جاءكم موسى بالبينات ثمَّ اتخذتم العجل من بعدهِ وانتم ظالمون﴾ (البقرة: ٩٢).

﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعامٍ واحد..﴾ (البقرة: ٦١).

﴿وإذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوةٍ واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثمَّ توليتم من بعد ذلك..﴾(البقرة: ٦٤).

اليس ذلك دليلاً على اَنَّ هؤلاء الحاضرين المخاطبين هم أنفسهم أولئك الماضون الغائبون؟.

انّها سنّةٌ تاريخية، وقانونٌ اجتماعي قرآني، في وحدة الأمّة في عمود الزمن، فيما إذا كانَ الجيل الحاضر يسير على خطى الاجيال الماضية.

لقد كانَ اليهود المعاصرون للرسالة الاسلاميه يمثّلون الامتداد الطبيعي لاسلافهم فيما يحملون من افكار ومفاهيم، ويمارسون من أساليب، ويتخذون من مواقف.

وكم هي الآيات المباركة التي تحذرنا من الولاء لليهود وطاعتهم والإصغاء الى اساليبهم الماكرة، والاستجابة الى خططهم الخبيثة الحاقدة، التي همها الأول تمزيق الساحة الاسلاميّه، باذكاء العصبيات القبليّه، والمشاعر القوميّة، كما قرأنا في الآيه وقصتها:

﴿يا أيّها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذينَ أوتوا الكتاب يردّوكم من بعدِ إيمانكم كافرين﴾.

من هذا المنطلق ينبغي اَنْ نعيش كل تلك النماذج التي عرضها القرآن، في واقعنا المعاصر، حتى «لا يعود التاريخ الاسرائيلي الذي قصّه علينا القرآن مجرد مرحلةٍ من مراحل الماضي، بل يتحول - في وعينا - الى صورةٍ حيّةٍ للانسان القاسي الموجود في كُلّ زمانٍ ومكان» وسبيلنا الى استحضار ذلك في وعي الأمه هو «التركيز على طبيعة السلوك الاسرائيلي في المرحلة التي تحدّث عنها القرآن، ودراسةِ الخصائص الذاتيه والعملية في شخصيةِ اولئك الناس، ثمَّ البدء في عمليةِ مقارنةٍ مَعَ النماذج المعاصرة المشابهة لها في طبيعتها وخصائصها

وتصرفـاتها، لتتعَمق الصـورة القرآنيـه من خلال الخطـوط العامة، لا من خلال الحـالة الخاصّـه، لئلا نقع فيما وَقَعَ فيـه الكثيرون ممن يلعنونَ التأريخ في نمـاذجِهِ الشريرة، ثُمَّ يُبـاركونَ نفس النمـاذج التي تأخـذُ في الحاضر صورة اشخاص ذلك التأريخ».

«إنّها قصّـةُ الوعـي القرآني المتحـرّك الذي يجعل الآية تتحرك فـي مدى الزمن في صورها الحيّة وتطلعاتها الواسعة...»[٣١].

الهوامش

(١) راجع ابن الاثيـر ـ الكـامل في التـاريخ ١: (٤٣٠ ـ ٤٤٥).

(٢) نفس المصـدر: ٥١٠. وقد ذكر ذلـك ابن هشام وابن كثير في سيرتهما وغيرهما.

(٣) وذلك في قولـهِ تعالى ﴿وكانـوا من قبل يستفتحون على الذينَ كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنةُ الله على الكافـرين﴾(البقرة: ٨٩). والاستفتاح طلب الفتح.

(٤) الكامل في التاريخ ١: ٥١٢.

(٥) نفس المصدر: ٥١٢.

(٦) وكانت البيعة في العقبة الثانية على غير الشروط في العقبة الأولى، حيث لم يبايعوه على القتال في الأولى.

(٧) سورة الانفال: ٦٣.

(٨) الواحدي النيسابوري ـ أسباب النزول.

(٩) نفس المصدر.

(١٠) الواحدي النيسابوري ـ أسباب النزول.

(١١) نفس المصدر.

(١٢) الكامل في التاريخ ١: ٤٤٥.

(١٣) نفس المصدر.

(١٤) نفس المصدر: ٤٣٣.

(١٥) الواحدي النيسابوري ـ أسباب النزول.

(١٦) المصدر السابق.

(١٧) آل عمران: (١٠٠ ـ ١٠٢).

(١٨) آل عمران: ١٠٣.

(١٩) مايلز كوبلاند ـ لعبة الأمم: ٢٦٩.

(٢٠) مروان الخيـر «معرّب كتاب لعبـة الأمم» ـ هـامش: ٢٦٩.

(٢١) ابراهيم علوان ـ مشكلات الوطن الاسلامي ١: ٢٨.

(٢٢) (٢٣) جلال العـالم ـ قـادة الغرب يقولـون دمروا الاسلام أبيدوا أهله: ٦٧.

(٢٤) ادوارد سعيد ـ الاستشراق: ٢٨٠.

(٢٥) المائدة: ٨٢.

(٢٦) عبد الحميد ارشدي ـ الاسلام ووسائل الاستعمار ١: ١٣٨.

(٢٧) خطر اليهودية على الاسلام والمسلمين: ١٤٤.

(٢٨) اسرار الانقلاب العثماني: ٥٨.

(٢٩) تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨: ١٢.

(٣٠) الحركات القوميه في العالم الاسلامي: ٣٠ نقلاً عن كتاب (العظماء المعاصرون) لتوينبي.

(٣١) فضل الله ـ من وحي القرآن ـ الحلقه ٢: ٨٦.

التفسير: نشأته وتطوره (٦)
هل استعمل ابن عباس رأيه في تفسير القرآن؟

الشيخ محمد هادي معرفة



استعمال الرأي والاجتهاد!

إذا كان المراد من الرأي، ما أنتجه الفكر والاجتهاد بعد تمام مقدماته المعروفة، فأمر طبيعي لابد منه، ولا يستطيع أحد محايدته، انما هو شيء كان عليه الأصحاب والعلماء من التابعين لهم باحسان.

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون في فهم معاني القرآن الى القرآن ذاته اولاً، والى ما وَعَوْهُ من احاديث الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم واقواله في بيان معاني القرآن... ثم الى ما يفتح الله به عليهم من طريق النظر والاجتهاد، مع الاستعانة في ذلك بمعرفة اسباب النزول والظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن... بالإضافة الى توسّعهم في المعارف، ولا سيما مثل ابن عباس، الذي كان متوسعاً في علومه فيما يتعلق بمواقع النزول وانحائه، ومعرفته بالأحكام والتاريخ والجغرافية ـ حسبما مرّ عليك..

فالرأي المستند الى مثل هذه المقدمات المعروفة المتناسبة بعضها مع البعض، رأي ممدوح وامر طبيعي ليس ينكر البتة.

هذا هو المنهج الذي سار عليه ابن عباس في التفسير، لم يحد عن مناهج سائر الصحابة النبهاء.. وقد ساهمت ثقافته المعمقة في كثير من جوانب المعرفة، على أن يتألّق في منهجه.. كما ساعده على ذلك ـ اضافة على ما ذكرنا ـ تبحّره في معرفة مواقع النزول، واستيعابه للمحكم والمتشابه، والقراءة والأحكام والتاريخ والجغرافية، فضلا عن اللغة والأدب الرفيع..

وهكذا كان ابن عباس بمعارفه الوسيعة يهتم بالتعرّف على كل شيء في القرآن، حتى ليقول:

اني لآتى على آية من كتاب الله تعالى، فوددتُ انّ المسلمين كلّهم يعلمون منها مثل ما اعلم[1]. ويقول مصوّراً مدى اقتداره على استنباط معاني القرآن: لو ضاع لى عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى[2].

قال الجُوَيني: وما كان له ان يقول ذلك لو لا أخذه من كل ثقافة بطرف، وتسخيرها جميعاً لخدمة تفسير القرآن[3]...

ولهذا ظل ابن عباس دوماً موضع الاعتبار والتقدير من الصحابه الأوّلين ومن معاصريه من التابعين، وممن لحقه بَعْد منذ عهد التدوين ولا يزال... فما اكثر ما يدور اسمه في كتب التفسير على اختلاف مناهجها ومنازعها السياسية والمذهبية حتى الآن... فرحمه الله من مفسّر لكلامه البليغ الوجيز...

الطرق اليه في التفسير

ذكر السيوطي تسعة طرق الى ابن عباس في التفسير[4]، وصف بعضها بالجودة وبعضها بالوهن حسبما يلي:

أوّلها - وهو من جيدّها -: طريق معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة الهاشمي عن ابن عباس.

قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة في التفسير، رواها علي بن ابي طلحة. ولو رَحَل رَجُل فيها الى مصر قاصداً، ما كان كثيراً.. قال ابن حجر: وهذه النسخة كانت عند ابي صالح كاتب الليث، رواها معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحه عن ابن عباس. وهي عند البخاري عن ابي صالح.

وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلّقه عن ابن عباس. وأخرج منها ابن جرير الطبري، وابن ابي حاتم، وابن المنذر، كثيراً، بوسائط بينهم وبين ابي صالح.

وقد غمز بعضهم في هذا الطريق، حيث ان ابن ابي طلحه لم يسمع التفسير من ابن عباس. قال ابن حبّان: روى عن ابن عباس ولم يره. ومع ذلك عدّه في الثقات[5]. قالوا: وانما اخذ التفسير عن مجاهد أو سعيد بن جبير، واسنده الى ابن عباس رأساً.. وذلك انه توفّي سنة ١٤٣. وقد توفي ابن عباس سنة ٦٨. وما بين الوفاتين ٧٥ سنة. الامر الذي يمتنع معه الرواية عن ابن عباس مباشرةً. قال الخليلي: وأجمع الحفّاظ على أن ابن ابي طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس[6].

وحاول بعضهم رميه بالضعف وسوء الرأي والخروج بالسيف أيضاً. قال يعقوب بن سفيان: ليس محمود المذهب.

قال ابن حجر ـ بصدد ردّ الاعتراض ـ: أمّا إسقاط الواسطة فلا ضير فيه بعد أن عرفنا الواسطة وهو ثقة[٧]. لا سيّما وقد روى عنه الثقات. قال صالح بن محمد: روى عنه الكوفيّون والشاميّون ـ لانه انتقل الى حمص ـ قال ابن حجر: ونقل البخاري من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس شيئاً كثيراً..

قال: وقد وقفت على السبب الذي رمى به الرأي بالسيف. وذلك فيما ذكره أبو زرعة الدمشقي عن علي بن عياش الحمصي، قال: لقى العلاء بن عتبة الحمصي علي بن ابي طلحة تحت القبة، فقال (عليٌّ لعلاء): يا ابا محمد، تُؤْخَذ قبيلةٌ من قبائل المسلمين فيقتل الرجل والمرأة والصبيّ، لا يقول احد: الله، الله! والله لئن كانت بنو امّية أذنبت، لقد أذنب بذنبها أهل المشرق والمغرب! (يشير بذلك الى استباحة دماء بني امّية من قبل بني العباس يومذاك وانّهم يستحقون ذلك، فطائفة منهم بارتكاب جرائم، وطائفة اخرى بالسكوت عما يفعله إخوانهم!). ثم قال علي بن ابي طلحة: يا عاجز! ـ خطاباً مع العلاء، لأنه كان من أشياع بني امّية[٨] ـ اَوَ ذَنْبٌ على أهل بيت النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم (يريد بهم بني العباس) أن اخذوا قوماً بجرائرهم وعفوا عن آخرين؟!.

فقال له العلاء: وإنه لرأيك؟! قال: نعم! فقال له العلاء: لا كلّمتك من فمي بكلمة أبداً. إنما أحببنا آل محمد بحبّه، فاذا خالفوا سيرته وعملوا بخلاف سنته، فهم أبغض الناس الينا[٩]!.

اذن فلا مغمز فيما يرويه ابن ابي طلحة من تفسير يسنده الى ابن عباس، كما لا ضعف في الاسناد.

قال الخليلي ـ في الارشاد ـ: تفسير معاوية بن صالح قاضي الاندلس عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس، رواه الكبار عن ابي صالح كاتب الليث، عن معاوية[١٠]...

قلت: سبب الغمز فيه أنه كان متأثراً بمدرسة ابن عباس ـ وهو في حمص من بلاد الشام في تلك الأوساط المتأثرة بنفثات آل أمّية المعادية للاسلام ـ فكان يحمل ولاء آل بيت الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ويعادي اعداءهم، في اوساط ماكانت تتحمله ذلك العهد، ومن ثمّ الصقت به تهماًهومنها براء!.

الثاني ـ أيضاً من جيّد الطرق ـ: طريق قيس بن الربيع ابي محمد الأسدي الكوفي (توفي سنة ١٦٨) عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

قال جلال الدين: هذه طريق صحيحة على شرط الشيخين. وكثيراً ما يخرّج منها الفريابي والحاكم في مستدركه[١١].

وذكر ابن حجر عن أحمد بن حنبل أنّ قيساً هذا كان يتشّيع. ولكن قال ابن ابي شيبة: هو عند جميع اصحابنا صدوق وكتابه صالح(١٢).

واما عطاء بن السائب فكان ممن اخلص الولاء لآل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وفقاً لتعاليم أشياخه سعيد وابن عباس وغيرهما. وله حديث مع الامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السّلام ينبئك عن مدى قربه لحضرته السنيّة(١٣).

الثالث - كذلك جيّد الطريق — طريق محمد بن اسحاق صاحب السير والمغازي عن محمد بن ابي محمد، عن عكرمة أو سعيد - هكذا بالترديد - عن ابن عباس.

وابن اسحاق معروف بتشيّعه. كما ذكره ابن حجر في التقريب وشيخنا الشهيد الثاني في تعليقته على خلاصة الرجال(١٤). قال صاحب الكشف: هو اول من صنف في علم السير وهو رئيس أهل المغازي(١٥).

قال السيوطي: وهذه طريق جيّدة واسنادها حسن. وقد اخرج منها ابن جرير وابن ابي حاتم كثيراً. وفي معجم الطبراني منها أشياء(١٦).

الرابع - وهو طريق حسن لا بأس به - طريق اسماعيل بن عبد الرحمن أبي محمد القرشي الكوفي السُدّي الكبير، عن ابي مالك وأبي صالح، عن ابن عباس. وكذلك عن مرّة بن شراحيل الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة.

قال جلال الدين: وهذا التفسير يُورد منه ابن جرير كثيراً. وكذا الحاكم في مستدركه يخرّج منه أشياء،ويصححّه.لكن من طريق مرّةعن ابن مسعود،دون الطريق الاول.

ويرى صاحب التراث: انه من الممكن جمع نصوص هذا التفسير واعادة تكوينه من جديد(*).

وقال الخليلي - في الارشاد -: وتفسير السُدّي يورده بأسانيد الى ابن مسعود وابن عباس، وروى عن السدّي الأئمّةُ مثل الثوري وشعبة. لكن التفسير الذي جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه. قال: غير أنّ أمثل التفاسير تفسير السدّي(١٧).

كان اسماعيل بن عبد الرحمن السدّي(١٨) من الأئمّة الكوفيين، وكان شديد التشيّع هو والكلبي. ومع ذلك فقد وثّقه القوم، واخرج مسلم عنه احاديث، لانه كان يرجّح تعديله على تجريحه(١٩).

فقد ذكره ابن حبّان في الثقات. وقال ابن عديّ: له احاديث يرويها عن عدّة شيوخ، وهو عندي مستقيم الحديث صدوق لا

باس به[٢٠].

وعدّه الشيخ أبو جعفر الطوسي من اصحاب الأئمة: علي بن الحسين زين العابدين، ومحمد بن علي الباقر، وجعفر بن محمد الصادق عليهم السّلام قال: اسماعيل بن عبد الرحمن السدّي أبو محمد المفسّر الكوفي[٢١].

قال المولى الوحيد ـ في التعليقة ـ: وَصْفُه بالمفسر مدحٌ. قال المامقاني: والمتحصل من مجموع ما ذكر بشانه كون الرجل من الحسان[٢٢]. وقد اعتمده الشيخ في تفسيره (التبيان) كثيراً...

وهكذا عدّه ابن شهرآشوب من اصحاب الامام زين العابدين عليه السّلام[٢٣].

وهو الذي روى قصة الأخنس بن زيد، الذي كان وطأ جسم الحسين عليه السّلام وفعل ما فعل، فابتلى في تلك الليلة بحريق اصابه من فتيلة السراج، فلم تزل به النار، حتى صار فحماً على وجه الماء[٢٤].

الخامس ـ وهو أيضاً حسن ـ طريق عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج، أبي خالد المكي من أصل رومي، احد الأعلام الثقات، فقيه أهل مكه في زمانه[٢٥]. قال ابن خلّكان: كان عبد الملك احد العلماء المشهورين، ويقال: إنه اول من صنّف الكتب في الاسلام. كانت ولادته سنة ٨٠ وتوفي سنة ١٥٠. قال: وَجُرَيْجْ، بضم الجيم وفتح الراء وسكون الياء وبعدها جيم ثانية[٢٦].

قال الخطيب: وسمع الكثير من عطاء بن ابي رباح وغيره... وعن أحمد بن حنبل، قال: قدم ابن جُرَيج بغداد على أبي جعفر المنصور، وكان صار عليه دين. فقال: جمعت حديث ابن عباس مالم يجمعه أحد. فلم يعطه شيئاً!.

وعن علي بن المديني: نظرت فاذا الإسناد يدور على ستة ـ فذكرهم ـ قال: ثم صار علم هؤلاء الستة الى اصحاب الأصناف، ممّن يصنّف العلم، منهم من أهل مكة عبد الملك بن عبد العزيز (ابن جريج). وكان قد تعلم على يد عطاء بن أبي رباح، ولزمه سبع عشرة سنة... وسئل عطاء: من نسأل بعدك؟ فقال: هذا الفتى، يعني ابن جريج. وكان يصفه بانه سيّد أهل الحجاز.

وعن أحمد بن حنبل: كان ابن جريج من اوعية العلم. وقال ابن معين: اصحاب الحديث خمسة، وعدَّ منهم ابن جُرَيج. وقال يحيى بن سعيد القطّان: كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإذا لم يحدثك عن كتابه لم يُنْتَفَع به.

قال أحمد: إذا قال ابن جريج: اخبرني وسمعت، فحسبك به. قال: الذي يحدث من كتاب اصحّ، وكان في بعض حفظه، إذا حدّث

حفظاً، سيّءٌ. قال ابن معين: ابن جريج ثقة في كل ما روى عنه من الكتاب.

كان ابن جريج ومالك بن أنس (امام المالكية) قد أخذا الفقه من نافع. ولكن ابن جريج كان مفضّلاً على مالك. فعن أحمد بن زهير، قال: رأيت في كتاب ابن المديني: سألت يحيى بن سعيد، من أثبت اصحاب نافع؟ قال: ايّوب، وعبيد الله، ومالك بن أنس. وابن جريج اثبت من مالك في نافع.. قلت: ومن ثم كان مالك ينافسه في هذه الفضيلة، وربما كان يرميه بالخلط. قال المخارقي: سمعت مالك بن أنس يقول: كان ابن جريج حاطب ليل.

وإذا كان مقدَّماً في الفقه على نافع، فهو مقدم في التفسير على عطاء بن ابي رباح. فقد حدث صالح بن أحمد بن حنبل عن ابيه، قال: عمرو بن دينار وابن جريج اثبت الناس في عطاء[٢٧].

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من فقهاء أهل الحجاز وقرّائهم ومتقفيهم. واضاف: وكان يدلّس[٢٨]. لكن بِمَ كان تدليسه؟.

روى البخاري في تفسير سورة نوح حديثين أخرجهما عن طريق ابن جُرَيج قال: قال عطاء عن ابن عباس... فزعم أبو مسعود ـ في الاطراف ـ ان هذا هو عطاء الخراساني البلخي نزيل الشام. وعطاء هذا لم يسمع من ابن عباس، وابن جُرَيج لم يسمع التفسير من عطاء هذا. قال ابن حجر: فيكون الحديثان منقطعين في موضعين[٢٩]!. ومن ثم رموه بأنه كان يدلّس!.

وقد ردّ ابن حجر على هذا الوهم بما يُبرّيء ساحة ابن جريج من هذه التهمة، فراجع.

واما حديثه عن ابن عباس فلا ضير فيه بعد ان كان الواسطة ـ وهو ثقة ـ معلوماً، ألاّ وهو عطاء بن ابي رباح تلميذ ابن عباس. وقد لازمه ابن جريج سبعة عشر عاماً يتلقى منه العلم...

اذن فقد صحّ ما ذكره ابن حبان بشأن ابن جُرَيج اولاً من كونه ثقةً ثبتاً متقفاً، وان لا منشأ للغمز فيه...

وبذلك نرى انه كان موضع اعتماد الائمة من أهل البيت أيضاً. على ما رواه ثقة الاسلام الكليني باسناده الصحيح عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت ابا عبد الله الصادق عليه السّلام عن المتعة، فقال: إلق عبد الملك بن جُرَيْجٌ فسله عنها، فان عنده منها علماً فأتيته فأملى عليّ شيئاً كثيراً في استحلالها، فكتبته، وأتيت بالكتاب ابا عبد الله عليه السّلام فعرضت عليه. فقال: صدق، وأقرّ به[٣٠]...

وقد استظهر المولى الوحيد البهبهاني من ذلك كون جريج موضع ثقة الامام عليه السّلام، وممن يرى رأي الشيعة في فقه الشريعة. ولا سيما ما ذكره ابن اذينة ـ الراوي عن الهاشمي ـ في ذيل الحديث: وكان زرارة بن أعين يقول هذا ويحلف إنّه الحق.. فهذا من المقارنة الظاهرة بين موضع الرجلين (ابن جريج وزرارة) في المسألة[٣١].

وهكذا استظهر تشيّعه منها كلٌّ من المولى محمد تقي المجلسي الاول والشيخ يوسف البحراني، على ما جاء في كلام الحائري[٣٢].

وأيضاً روى الشيخ أبو جعفر الطوسي باسناده الى الحشنْبِ بن زيد، قال: كنت عند الامام ابي عبد الله عليه السّلام إذ دخل عليه عبد الملك بن جريج المكي، فقال له أبو عبد الله: ما عندك في المتعة؟ قال: حدّثني أبوك محمد بن علي عن جابر بن عبد الله الأنصاري، أن رسول الله صلّى الله عليه وآله خطب الناس، فقال: ايها الناس، إنّ الله احلّ لكم الفروج على ثلاثة معان: فرج مورّث وهو البتات. وفرج غير مورّث وهو المتعة. وملك ايمانكم[٣٣].

وفي سؤال الامام منه عما لديه في المتعة، دلالة على عنايته به ولطف سابق. كما في الاجابة بانه حديث أبيك ظرافة وطرافة. أما الرواية عن جابرفلعلّه تغطية لما عسى القوم ينكرون كيف الرواية عن رسول الله صلّى الله عليه وآله ولم يدركه! كما فعله الامام الباقرعليه السّلامعندماواجه إنكار القوم.

ومسألة استحلال المتعة كانت حينذاك من اختصاص خلّص الصحابة والتابعين ممن يميلون الى مذهب أهل البيت عليهم السّلام، امثال ابن مسعود وابي بن كعب وابن عباس وجابر بن عبد الله واضرابهم، فلا غرو أن ينخرط مثل ابن جريج في تلك الزمرة الفائزة.. الأمر الذي ودعا بابن جريج ان يكافح القوم رايا وعملاً أيضاً. فقد ذكر ابن حجر عن الشافعي، قال: استمتع ابن جُريج بسبعين امرأة.. مع انه كان من العُبّاد وكان يصوم الدهر إلاّ ثلاثة ايام من الشهر[٣٤].

هذا وقد وقع في اسناد الصدوق من كتابه «من لا يحضره الفقيه»: ابن جريج عن الضحّاك عن ابن عباس، في قضية الناقة التي اشتراها النبي صلّى الله عليه وآلهمن الأعرابي باربعمائةدرهم، فقبضهاالأعرابي ولم يسلّم الناقة الى النبي وانكر البيع رأساً.حتى جاءعلي عليهالسّلامفقضى قضاءه المبرم[٣٥].. وظاهرالصدوق اعتماده.

وقد عدّه الشيخ من أصحاب الامام الصادقعليه السّلام[٣٦].

نعم ذكر أبو عمرو الكشي: أنّ محمد

بن اسحاق، ومحمد بن المنكدر، وعمرو بن خالد الواسطي، وعبد الملك بن جُرَيج، والحسين بن علوان الكلبي، هؤلاء من رجال العامّة. إلّا ان لهم ميلاً ومحبّة شديدة[37] بالنسبة لآل البيت عليهم السّلام.

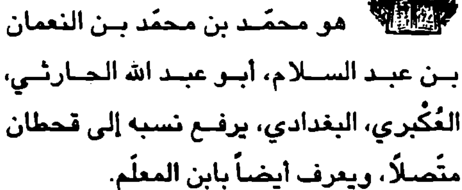
قال المامقاني: لا يبعد ان يكون نبأ الكشي ناشئاً من شدّة تقيّته، فان مثل ذلك كثير في رجال الشيعة[38].

الهوامش

(١) الاصابة لابن حجر ٢: ٣٣٤.
(٢) الاتقان ٣: ٢٦عن تفسير ابن ابي الفضل المرسي.
(٣) مناهج في التفسير ٤٠ ـ ٤١.
(٤) راجع الاتقان ٤: ٢٠٧ ـ ٢٠٩.
(٥) تهذيب التهذيب ٧: ٣٤٠.
(٦) الاتقان ٤: ٢٠٧.
(٧) الاتقان ٤: ٢٠٧.
(٨) قال الذهبي: كان فيه لين. اخذ عن خالد بن معدان وعمير بن هانيء (ميزان الاعتدال ٣: ١٠٣) وقد تركه ابن حجر. اما عمير بن هانيء فكان ممن ولاه الحجاج قضاء الكوفة، وكان يرى البيعة ليزيد بن الوليد هجرة ثانية بعد الهجرة الى الله ورسوله (الميزان ٢: ٢٩٧). واما خالد بن معدان فكان من فقهاء الشام وكان يروى عن معاوية بن ابي سفيان (تهذيب التهذيب ٣: ١١٨) وقد حكيت حوله خرافات واوهام، وانه كان اصبعه يتحرك بالتسبيح حين وضع على المغتسل! (الخلاصة لصفي الدين الخزرجي: ١٠٣).
(٩) تهذيب التهذيب ٧: ٣٤٠.
(١٠) الاتقان ٤: ٢٠٧.
(١١) الاتقان ٤: ٢٠٨.
(١٢) تهذيب التهذيب ٨: ٣٩٤.
(١٣) معجم رجال الحديث للامام الخوئي ١١: ١٤٥ رقم ٧٦٨٨.
(١٤) تاسيس الشيعة لعلوم الاسلام للسيد الصدر: ٢٣٣ وراجع التقريب ٢: ١٤٤ رقم ٤٠.
(١٥) كشف الظنون ٢: ١٠١٢.
(١٦) الاتقان ٤: ٢٠٩.
(*) تاريخ التراث العربي ١: ١٩١ ــ ١٩٢. معجم مصنفات القرآن الكريم ٢: ١١٥.
(١٧) الاتقان ٤: ٢٠٨.
(١٨) كان يقعد في سدّة باب الجامع في الكوفة فسمى بذلك. توفي سنة ١٢٧.
(١٩) قيل: كان يتناول الشيخين. تهذيب التهذيب ١: ٣١٤.
(٢٠) تهذيب التهذيب لابن حجر ١: ٣١٤.
(٢١) رجال الطوسي: ٨٢رقم ١٠٥،٥ رقم ١٤٨،١٩ رقم ١٠٥.
(٢٢) تنقيح المقال ١: ١٣٧ رقم ٨٦١.
(٢٣) المناقب ٤: ١٧٧.
(٢٤) بحار الانوار ٤٥: ٣٢١ ـ ٣٢٢.
(٢٥) ميزان الاعتدال للذهبي ٢: ٦٥٩ رقم ٥٢٢٧.
(٢٦) وفيات الأعيان ٣: ١٦٣ رقم ٣٧٥.
(٢٧) تاريخ بغداد ١٠: ٤٠٠ ـ ٤٠٧.
(٢٨) تهذيب التهذيب ٦: ٤٠٦.
(٤٩) تهذيب التهذيب ٧: ٢١٣ ـ ٢١٤.
(٣٠) الكافي الشريف ٥: ٤٥١ رقم ٦. وراجع الوسائل ١٨: ١٠٠ رقم ٥.
(٣١) راجع التعليقة (هامش رجال الاسترآبادي) ٢١٥.
(٣٢) راجع تنقيح المقال للمامقاني ٢: ٢٢٩.
(٣٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٤١ رقم ١٠٥١ / ٣ باب ٢٣. وراجع الوافي ١٢: ٣ و ٥٢ من النكاح ٥٢.
(٣٤) تهذيب التهذيب ٦: ٤٠٦.
٣٥) من لا يحضره الفقيه ٣: ٦١. رقم ٢.
(٣٦) رجال الطوسي: ٢٣٣ رقم ١٦٢.
(٣٧) رجال الكشي (ط نجف): ٣٣٣ رقم ٢٤٨ ـ ٢٥٢.
(٣٨) تنقيح المقال ٢: ٢٢٩ (ط:) رقم ٧٤٩٣.

الشَيخُ المُفيد مُفَسِّراً

صائب عبد الحميد



الشيخ المفيد(*):

هو محمّد بن محمّد بن النعمان بن عبد السلام، أبو عبد الله الحارثي، العُكْبري، البغدادي، يرفع نسبه إلى قحطان متّصلاً، ويعرف أيضاً بابن المعلّم.

المتولّد في الحادي عشر، من ذي القعدة من سنة ٣٣٨هـ أو ٣٣٦هـ بمدينة عُكبرا شمالي بغداد على الضفة الشرقية لنهر دجلة، والمتوفّى لليلتين خَلَتا من شهر رمضان في سنة ٤١٣هـ.

المقدّم في شتّى فنون العلم؛ الفِقه وأُصوله، والقرآن وتفسيره، والحديث وعلومه، واللغة وآدابها، والكلام ومسالكه، والتاريخ وأيّامه، حتّى عُرّف في مصادر ترجمته بأوحد عصره.

لم يترك باباً إلاّ وصنّف فيه وأبدع، فعلا صيته، وامتدّت شهرته، وتعاظم مجده، وعرف دائماً بصاحب التصانيف البديعة.

وعلى يديه تخرّج فطاحل الأُمّة وأشرافها: كالشريفين العلمين الرضي والمرتضى، وشيخ الطائفة الطوسي، وأبي الفتح الكراجكي وطبقتهم.

وعاصره من أئمّة العلوم: القاضي عبد الجبّار، وأبوبكر الباقلاّني، وعلي بن عيسى الرمّاني، وأبوبكر الجُعابي، والثعالبي المفسّر، وابن النديم صاحب الفهرست، وطبقتهم.

هذه الدراسة:

هذه الدراسة إطلالة على ثروةٍ قرآنيّةٍ هائلة، ما زالت هذا الزمن الطويل متناثرة بين صفحات نحو خمسين مصنّفاً، يمرّ عليها الدارسون قطعاً متفرّقة تحت عناوين شتّى. تلك هي كلمات الشيخ المفيد، في

معانـي القرآن وتفسيره، التي انتشـرت في كتبه بغزارة لم تُعهد عنـد غيره، من أصحاب التصـانيـف، حيث طغى النصّ القـرآني على احتجـاجـاتـه واستنبـاطـاتـه وشـروحـه وإيضـاحاته، وعلى كل دراساته حتّى أصبح من الممكـن أن توضـع جميـع بحوثـه تحت عنوان (في ظلال القرآن الكريم).

ومـا إن انبعثـت بين تلـك النصـوص، أُقارب بين أطـرافها، وأوصل بين نهايـاتها، حتّى وجـدت نفسي ممسكـاً بمفاتـح منهج متكـامل ومحكـم متين في تفسيـر القـرآن الكريم، ناهيك عن الثـروة الجمّة في تفسير العـديـد من آي الكتـــاب المجيـد وكشـف غوامضها وإيضاح مبهماتها.

وسوف تتناول هذه الدراسة المقتضبة أهم معالـم هذا المنهج في التفسيـر، قدّمت لها بعـرض موجز لجهود الشيـخ المفيد في التفسير وعلوم القرآن.

أهميّة هذه الدراسة:

تتلخّص أهميّة هذه الدراسة في النـقاط التالية:

أولاً: التعريـف بالشيخ المفيـد مفسّراً إمامـاً في التفسيـر مقدّماً فيـه كتقدّمـه في سائر العلوم.

ثانيا: الوقوف على معـالم منهجه في التفسيـر، الـذي سنرى أنّـه المنهـج الأمثل الـذي كـان ولا يـزال أصحـاب التفـاسيـر والدارسـون لهم يقرّونه ويفخـرون به، من غير أن يلتفتـوا إلى حقيقة أنّ الشيـخ المفيد هو المبدع له والسابق فيه.

ثالثاً: إنّ هذه الدراسة الوجيزة ستدعو كلّ مَن كتب حول التفسير عنـد الإماميّة إلى إعادة النظر في ما كتب، بل إلى نقض جميع ما نُسج من أحكام أُطلقت جزافاً، وذلك حين يقف هنا على كلّ مـا ينشده عشّاق الحقيقة والمتحمّسون لنصرة القـرآن الكريم، حيث إنّ الروح العالية التي تهـذّبت بآداب القرآن، وتعلّقت بأهدافه الكبـرى تفخر دائماً بكلّ ما هو حَسَنٌ وجميل، مـا دام القصد من ورائه رضا الله، وخدمة هذا الدين الحنيف.

رابعاً: إنّهـا الـدراسة الأُولـى في هـذا الميدان مـن علوم الشيخ المفيـد ولم يَسبِق إليها أحد ولا تعرّض لها.

تقسيم الدراسة:

تشتمل هذه الدراسة على ثلاثة أقسام:

الأوّل: عرض لمصنّفـات الشيخ المفيد القرآنية.

الثاني: بحث لابُـدّ منـه في شـيء من علوم القرآن ذات الصلة بالتفسير.

الثالث: دراسـة في أهم معـالـم منهج الشيخ المفيد في تفسير القرآن.

المصنّفات القرآنيّة للشيخ المُفيد

حفظت لنا فهارس الكتب ومعاجم المؤلّفين قائمةً بأسماء ما ألّفه الشيخ المفيد في هذا الميدان[1]، ويتّضح من عناوينها أنّها استوعبت جلّ علوم القرآن، كما استوعبت التفسير ومعاني القرآن، غير أنّ يد الزمان لم تبق منها شيئاً يذكر سوى هذه العناوين، إلاّ ما جاء من لمحة عن أحدها نذكرها في محلّها، وقد قسمنا هذه المصنّفات إلى مجموعتين:

الأُولى: في علوم القرآن، وتضمّنت:

١ ـ البيان في تاليف القرآن: يريد به جمع القرآن.

٢ ـ جوابات أبي الحسن سبط المعافى ابن زكريّا في إعجاز القرآن.

٣ ـ الكلام في وجوه إعجاز القرآن.

٤ ـ الكلام في حدوث القرآن.

٥ ـ الكلام في دلائل القرآن.

٦ ـ النصرة في فضائل القرآن.

الثانية: في التفسير، وانتظمت:

١ ـ تفسير الآيات المُنزلة في أمير المؤمنين عليه السّلام.

أو (إمامة أمير المؤمنين عليه السّلام من القرآن).

وقد حُفظ من هذا الكتاب حديث واحد نقله ابن طاووس في كتابه (سعد السعود)[2] وقال: أخذته من الكرّاس العاشر، من القائمة الرابعة. ومنه نفهم أنّه كان كتاباً كبيراً مرتّباً وفق ترتيب منهجيّ خاص.

٢ ـ البيان عن غلط قُطْرُب في القرآن.

وقُطْرُب: هو محمد بن المستنير، أحد أئمّة النحو، أخذ عن سيبويه، وكتابه (معاني القرآن) كان عليه اعتماد القرّاء، ولم يُسبق إلى مثله[3].

٣ ـ الردّ على ثعلب في آيات القرآن.

وثعلب: هو أحمد بن يحيى الشيباني، إمام النحو وأعلم الكوفيّين فيه، وله في القرآن مصنّفات كثيرة، منها: (معاني القرآن) و(إعراب القرآن).

٤ ـ الردّ على الجُبّائي في التفسير.

والجبّائي: هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، إمام المعتزله ورأس متكلّميهم، وتفسيره موصوف بأنّه حافل ومطوّل[4] وقد ذكره ابن طاووس[5]، وقال: هو عندنا في عشرة مجلّدات، في كلّ مجلّد جزوات. ونقل منه عدّة فقرات وردّ عليها.

ومن نظرة واحدة إلى الكتب الثلاثة الأخيرة يمكن للمرء أن يقطع بأنّها من أكبر وأهمّ ما كُتب في التفسير ومعاني القرآن،

كما يقطع بعلوّ مرتبة مصنّفها، وأنّه من أئمّة هذا العلم المعدودين.

٥ ـ كتاب في تأويل قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تعلمون﴾.

تلك هي عناوين مصنّفاته في التفسير وعلوم القرآن، والتي هي بلا شك من نفائس تراثنا المفقود، وهذا غير ما وزّعه في كتبه التي بلغتنا والتي تألّفت من وحيها هذه الدراسة.

مَباحث علوم القُرآن

لمباحث علوم القرآن أهميّة كبرى، فهي علوم مستنبطة في الأصل من القرآن الكريم، ثُمّ هي عائدة إليه في الكشف عن جوانب متعدّدة من أبعاده وخصائصه، ولها بعدُ صلةٌ وثيقة في التفسير، كما تعد واحدة من أهم عدد المفسّر وهو ينبري لتفسير القرآن الكريم، بل آية واحدة منه.

والذي بين أيدينا من دراسات الشيخ المفيد في علوم القرآن يتناول العديد من المباحث الكبرى، سنقتصر هنا على اثنين منها فقط، وممّا له صلة أقرب مع التفسير، تمشّياً مع مساحة هذا البحث:

المبحث الأوّل: إعجاز القرآن

تعدُّ قضيّة إعجاز القرآن من أهمّ القضايا والاكثر طروقاً من قبل المفسّرين والباحثين، ولشيخنا المفيد مصنّفان أفردهما لهذا الموضوع وتقدّم ذكرهما، والذي حملته مصنّفاته الأُخرى جملتان موجزتان، كلٌّ منهما نظرية مستقلّة في هذا المبحث.

الأُولى: قوله: «إنّ جهة ذلك ــ أي الإعجاز في القرآن ـ هو الصرف من الله تعالى لأهل الفصاحة واللسان عن معارضة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بمثله في النظام عند تحدّيه لهم. وجعل انصرافهم عن الإتيان بمثله وإن كان في مقدورهم دليلاً على نبوّته صلّى الله عليه وآله وسلّم. واللطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان. وهذا من أوضح برهان في الإعجاز وأعجب بيان»(٦).

وهذه النظرية التي أُطلق عليها «الصرفة» لم يكن الشيخ المفيد هو الذي ابتكرها، فهو يصرّح في نفس الموضع، أنّ هذا القول قول النظام ومذهبه، ثمّ يقول: وخالف فيه جمهور أهل الاعتزال. ولكنّ الظاهر أنّ الشيخ المفيد قد أقرّه وتبنّاه.

وقد يرد على هذا الراي: انّه لا يستقيم مع كون المعجز هو القرآن نفسه، إذ إن المعجز هنا هو الله تعالى بصرفه الفصحاء عن معارضة القرآن وإن كان بمقدورهم ذلك! وهذا ينافي كون القرآن الكريم معجزاً

بنفسه، ولا يصح معه نسبة الإعجاز إلى القرآن[٧].

ويجاب عليه: أنّ هذه الصرفة بذاتها هي برهان قاطع على كون القرآن الكريم من الله تعالى، وليس من البشر، وأنّ الله تعالى ما زال يعجز البشر عن الإتيان بمثله، ولو كان من عند بشر لم يُحَطْ بهذه الحماية المعجزة على الدوام.

وتصلُح هذه النظرية جواباً حين يكون التركيز على حقيقة أنّ المشركين إنّما كانوا يتّهمون الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم بافتراء القرآن من نفسه، أو هو من تعليم معلّم له بشر مثله، ولم يكونوا ينالون من فصاحة القرآن أو يترصّدون فيها مواضع ضعف واضطراب، وهذا لا خلاف فيه.

وأورد بعضهم: أنّ نظرية الصرفه تقصر الإعجاز على زمان التحدّي، فإذا زال زمان التحدّي زال الإعجاز[٨].

وجوابه: أنّ التحدّي باقٍ ببقاء القرآن الكريم، وهذا غير خاف على أحد، وعبارة الشيخ المفيد واضحة فيه، إذ يقول: «واللطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان».

هذا، ولم تكن نظرية الصرفة هي الوجه الأوحد عند الشيخ المفيد في تفسير إعجاز القرآن، بل قد أتى بتفسير جامع لأحسن ما قيل ويقال في هذا المبحث، في نظريّة يصح نسبتها إليه، حيث يقول:

الثانية: «فهو ـ أي القرآن الكريم ـ إنّما كان معجزاً من حيث اختصّ برتبةٍ في الفصاحة خارقة للعادة، لأنّ مراتب الفصاحة إنّما تتفاوت بحسب العلوم التي يفعلها الله في العباد، فلا يمتنع أن يجري الله العادة بقَدْرٍ من العلوم، فيقع التمكين بها من مراتب في الفصاحة محصورة ومتناهية، ويكون ما زاد على ذلك زيادةً غير معتادة معجزاً خارقاً للعادة»[٩].

فهو إذن يصف الفصاحة بأنّها مراتب ودرجات يتفاوت فيها البشر عن بعضهم ويسمو بعضهم على بعضٍ في مراتبها. وهذا واقع ملموس لا جدال فيه.

ثمّ يقرّر أنّ أعلى مراتب هذه الفصاحة هي مراتب نالها البشر وألِفوها، فهي إذن مراتب محصورة ومتناهية. فما زاد بعد ذلك على هذه المراتب التي بلغها الإنسان زيادة غير معتادة، يعدّ كلاماً معجزاً في فصاحته خارقاً للعادة، وكذلك كان القرآن وحده.

فالقرآن وحده هو الذي «اختصّ برتبةٍ في الفصاحة خارقة للعادة».

وهذا قول سديد ونظرية متينة جمعت أحسن ما قيل في وجوه إعجاز القرآن، وكلّ ما صحّ من وجوه الإعجاز متفرّع منها وعائد

إليها.

فمن أحسن ما قيل في جوه الإعجاز:

١ ــ إنّ الإعجاز إنّما هو في ألفاظ القرآن المُنتقاة في أعلى مراتب الفصاحة التي لم يبلغها الإنسان مهما تناهت فصاحته.

٢ ــ إنّ الإعجاز إنّما هو في النظم والأسلوب، فقد جاء القرآن على مستوى من النظم والأُسلوب خارج عن كلّ ما اعتاده العرب، فأعجزهم بذلك عن الاتيان بما يمثل سورة منه.

٣ ـ إنّ وجه الإعجاز يكمن في سحر بيان القرآن، وعجيب إيقاعه الذي يستحوذ على القلوب ويشدّ النفوس إليه بشكل لم يتهيّأ لبيان سواه، فهو الكتاب الوحيد الذي مهما ازددت قراءة له ووعيا به ازددت شوقاً إلى قراءته من جديد.

٤ ـ إنّ الإعجاز إنّما هو في المعاني والمفاهيم التي حملها القرآن ثمّ ساقها بما يكفل لها التأثير بالمقابل وإقناعه[10].

وكلٌّ من هذه الوجوه حَسَن وجميل، وبنظرة فاحصة تجد أنّ هذه الوجوه كلّها مستوعبة في نظرية الشيخ المفيد (نظرية الفصاحة الخارقة للعادة).

فالكلام عن فصاحة القرآن يعني اللفظ المفرد، والنظم والأسلوب الشامل لكلّ القرآن، والمعاني والمبادى والمفاهيم التي يتناولها، وأثره في النفوس وقدرته على الاستحواذ على القلوب وجذبها والتأثير بها، كلّ ذلك هو الفصاحة بمعناها التام، ومزيد من التفصيل؛ فالفصاحة الخارقة للعادة تعني أيضاً مباني النحو والصرف في مراتبها الخارقة للعادة، كما تعني أعلى مراتب البلاغة في التعبير عن المعنى المقصود، ومثله في التمثيل والتشبيه والاستعارة، وكذا في الإيجاز أو الإطناب، كلّ ذلك بمراتب خارقة للعادة.

ومفردات الإعجاز هذه كلّها تضمّنتها نظرية الشيخ المفيد في الفصاحة الخارقة للعادة.

المبحث الثاني: النَسْخ في القُرآن

للشيخ المفيد كلام موجز في هذا الموضوع، جامع لأهم ما يقال فيه، مقدّماً بذلك نظريّة تامّة في مبحث النسخ في القرآن، ولا يترك معها الإشارة إلى الآراء الأُخرى المخالفة، فيقول ما نصّه: «أقول:

[١] إنّ في القرآن ناسخاً ومنسوخاً كما أنّ فيه محكماً ومتشابهاً، بحسب ما علمه الله تعالى من مصالح العباد، قال الله عزّ اسمه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَـةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها﴾[11].

[٢] والنسخ عندي في القرآن إنّما هو نسخُ متضمَّنـهِ من الأحكام، وليس هـو رفع أعيان المُنزل منه كما ذهب إليه كثير من أهل الخلاف»[١٢].

فهو إذن يقول بوقوع النسخ في القرآن معتمداً النصّ القرآني الصريح في هذا الشأن، ثمّ يقرّر مبدأً هامّاً، وهو أنّ النسخ إنّما يشمل الحكم الذي تتضمّنه الآية المنسوخة ولا يتعدى إلى النصّ نفسه، فتبقى الآية ثابتة في التلاوة وإن نُسخ حكمها، وبهذا يخالف من قال بنسخ التلاوة وإلغاء أعيان الآيات المنسوخة، ولا يخفى ما في هذا الرأي الأخير من مجازفات لم يجد أصحابها ما يعزّزون به أقوالهم سوى أخبار شاذّة لم يعتمدها أحد من أهل العلم الحق والمعرفة الراجحة[١٣].

ثمّ يأتي الشيخ المفيد بما يدعم به نظريته في نسخ الحكم دون التلاوة، فيقول:

«ومن المنسوخ في القرآن قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾**[١٤]. وكانت العدّة بالوفاة بحكم هذه الآية حولاً، ثمّ نسخها قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾**[١٥]. واستقرّ هذا الحكم باستقرار شريعة الإسلام، وكان الحكم الأوّل منسوخاً والآية به ثابتة غير منسوخة، وهي قائمة في التلاوة كناسخها بلا اختلاف».

ثمّ يعرض مواقف الفرق الإسلامية من هذه النظرية فيقول:

«وهذا مذهب الشيعة، وجماعة من أصحاالبحديث، وأكثر المحكّمة، والزيدية...

ويخالف فيه المعتزلة وجماعة من المجبرة ويزعمون أنّ النسخ قد وقع في أعيان الآي كما وقع في الأحكام...

وقد خالف الجماعة شذّاد انتموا إلى الاعتزال وأنكروا نسخ ما في القرآن على كلّ حال، وحُكي عن قوم منهم أنّهم نفوا النسخ في شريعة الإسلام على العموم وأنكروا ان يكون الله نَسَخَ شيئاً منها على جميع الوجوه والأسباب».

بعد هذا يعرض مبدأ آخر في قضية النسخ في القرآن، فيقول:

[٣] «وأقول: إنّ القرآن ينسخ بعضه بعضاً، ولا ينسخ شيئاً منه السُنَّةُ، بل نُسِخ السنّة به، كما تُنسَخُ بمثلها من السنّة، قال الله عزّ وجلّ: **﴿مَا نَنْسَخْ من ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾** وليس يصح أن يماثل كتابَ اللهِ تعالى غيرُه، ولا يكون في كلامِ أحدٍ من خلقه خيرٌ منه».

وبهذا يقدّم لنا مبدأً متيناً، ينقض فيه

قول من زعم جواز نسخ القرآن بالسنّة، ثمّ يأتي حجّتهم في ذلك فيبطلها، إذ يقول:

«ولا معنى لقول أهل الخلاف: نأتِ بخيرٍ منها في المصلحة. لأنّ الشيء لا يكون خيراً من صاحبه بكونه أصلح منه لغيره، ولا يطلق ذلك في الشرع ولا تحقيق اللغة ولو كان ذلك كذلك لكان العقاب خيراً من الثواب، وإبليس خيراً من الملائكة والأنبياء، وهذا فاسد محال».

وأخير يستعرض مواقف الفرق الإسلامية من هذه المسألة، فيقول:

«والقول بأنّ السنةَ لا تَنسخ القرآن مذهبُ أكثر الشيعة، وجماعة من المتفقّهة وأصحاب الحديث، ويخالفه كثير من المتفقّهة والمتكلّمين»(١٦).

وعلى هذا النحو من البحث العلمي الدقيق، والدراسة الموضوعيّة المتينة يتناول كافّة مباحث علوم القرآن الكريم.

مَنْهَجُهُ في التَّفْسِير

عُرِف الشيخ المفيد بالإبداع والاجتهاد والتجديد في كلّ ميادين العلوم الإسلامية، والتفسير أحدها، بل من أوّلها وأهمّها، فلا غرابة إذن أنّ نبحث عن منهج متكامل للتفسير عند الشيخ المفيد اختصّ به وأتحفه بمقوّمات القوة والبقاء والشمول.

ولقد كان كذلك، إذ خطّ الشيخ المفيد منهجاً له في التفسير تبرز فيه عناصر الإبداع والتجديد التي مضى كُلّ من خَلَفه من المفسرين يقتفي آثارها ويستقي منها، أو من بعضها على الأقلّ، وسوف لا يشك من وقف على معالم هذا المنهج بأنّه أتمّ وأمثل ما اتّبعه المسلمون في تفسير القرآن، وعليه حينئذٍ أن يلتفت إلى أنّ الفاتح والمؤسس لاتمّ وأسلم وأمثل ما عرف من مناهج التفسير إنّما هو الشيخ المفيد رحمه الله...

وسنأتي على دراسة معالم منهجه هذا من خلال نصوصه المحدّدة، وموقفه من كلّ واحد من أساليب التفسير المتّبعة ليحدّد بذلك منهاجه الخاص به، لذا سوف تتوزع دراستنا على جملة المباحث التي تعرّض لها الشيخ المفيد، والتي شكّل أهم مناهج التفسير المعروفة لدى المسلمين، وهذه المباحث هي:

١ ـ التفسير الروائي.

٢ ـ التفسير بالراي.

٣ ـ حجّيّة ظواهر القرآن.

٤ ـ التفسير المذهبي المُنحاز.

٥ ـ التفسير بالقرآن.

التفسير الروائي:

التفسير الروائي هو المعروف أيضاً بالتفسير بالمأثور، ويقتصر فيه المفسّر

على سرد ما جمعه من روايات نسبت إلى الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، أو إلى الإمام المعصوم عليه السّلام، أو الصحابي في معنى كلّ آية من آيات القرآن الكريم.

والسمة الغالبة على هذا الأسلوب أنّ المفسّر لا يعتني بإسناد الرواية وصحّة نسبتها إلى من نُسبت إليه، فيُحمّل تفسيره الكثير من الروايات الضعيفة والمجهولة والشاذّة، بل حتّى الموضوعة، ولا يكاد يخلو تفسير روائيّ من هذه الآفة.

وموضوعنا هنا: ما هو موقف الشيخ المفيد من هذا الأُسلوب في التفسير، هل تبنّاه على الإطلاق، أم أعرض عنه جملةً وتفصيلاً، أم ماذا؟.

وجواب ذلك نأخذه من نصوص الشيخ المفيد التي يعالج فيها هذا الموضوع، وقد اقتصرنا على أشدّها إيجازاً، وإليك هذه النصوص:

١ ـ في قوله تعالى: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تزكّى﴾** قال الشيخ المفيد: «قال الصادقون عليهم السّلام: نزلت هذه الآية في زكاة الفطرة خاصّةً»[١٧].

فهو يقتصر هنا على ذكر الرواية الواردة عن الصادقين عليهم السّلام، ولا يتعدّاها بشيء.

٢ ـ في قوله تعالى **﴿ن* والقَلَمِ وَمَا يَسْطُرون﴾** قال: «إنّ القلم المعروف هو ما يكتب به كاتب، وليس في القرآن دليل على ما رواه أصحاب الحديث: أنّ الله تعالى خلق قلماً ولوحاً، يسطر بالقلم في اللوح، والذي تضمّنه القرآن من ذكر القلم يجري مجرى القَسَم، كما جاء القَسَم بأمثاله من المخلوقات المعروفه، فقال سبحانه: **﴿والطُور * وَكِتابٍ مَسْطُورٍ * في رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾**[١٨]، **﴿ق وَالقُرآنِ المَجِيد﴾**[١٩]، **﴿والتِّينِ والزَّيتونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهٰذا البَلَدِ الأمين﴾**[٢٠] فكان الله تعالى أقسم بالقَلَم كما أقسم بالتين والزيتون، وعلى حسب ما ذهب إليه الناس في ذلك، فقال بعضهم: إنّ لله أن يُقسم بما شاء مِن خلقه، وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به. وقال بعضهم: إن القَسَم في هذه المواضع بربّ المذكورات وربّ ق والقرآن المجيد، وأمثال ذلك. وقال آخرون: إنّه في صورة القَسَم، ومعناه ابتداء الكلام بذكر منافع الخلق. وعلى جميع الوجوه فليس في القرآن شاهد على ما ذكره أصحاب الحديث في اللوح والقلم على التفصيل ـ إلى أن يقول ـ وإن صحّ الحديث فيكون المعنى فيما تضمّنه الخبر من أنّ الله تعالى يأمر القلم فيجري في اللوح بما شاء: أنه يأمر الملك بكتابة ما يشاء بقلمه، فيكتبه. ويكون ذكر القلم يراد

به صاحبه تجوّزاً في الكلام وعلى مذهب الاستعارة فيه. فأمّا القول بأنّ هناك قلماً جماداً يُؤمر على الحقيقة فيفعل، فإنه محال فاسد في العقول.

ومن ذهب إلى أنّ القلم ملك حيّ ناطق واللوح كذلك، أخرج الحديث من جملته واستعار لذلك اسماً لا يعرف في اللغة ـ إذ الملائكة عليهم السّلام لا تُسمَّى ألواحاً ولا أقلاماً، ولا يُعرف في اللغة اسم مَلَكٍ ولا بَشر (لوح) ولا (قلم)[٢١] ـ مع أنّه لا معنى لكتابة مَلَك في مَلَك».

واختتم كلامه بقوله: «وإن كان الذاهب إلى ذلك قد تعلّق فيه بحديث، فهو ضعيف لا يثبت لما ذكرناه»[٢٢].

ففي هذا المثال يواجه خبرين رويا في معنى الآية ثمّ يردّهما معلّلاً ردّه للحديث الأوّل بعلّتين:

الاولى: أنه لا شاهد له من القرآن الكريم ولا دليل عليه في القرآن.

الثانية: أنه تأويل محال فاسد في العقول.

ويعلّل ردّه للخبر الثاني بعلّتين أيضاً:

الأولى: بعده عن المعروف من اللغة.

والثانية: ضعف الخبر.

٣ ـ في قوله تعالى: ﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ**﴾[٢٣] قال الشيخ المفيد: أمّا ما تعلّق به أصحاب العَدد من أنّ شهر رمضان لا يكون أقلّ من ثلاثين يوماً فهي أحاديث شاذّة قد طعن نقلة الآثار من الشيعة في سندها ـ ثمّ يستعرض تلك الأحاديث ويردّ عليها واحداً واحداً، ونحن ننتخب هنا أحدها فقط لنرى عبارته في الردّ عليه ـ قال: ومن ذلك: حديث رواه محمد بن يحيى العطّار، عن سهل بن زياد الآدمي، عن محمد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: «إنَّ الله عزّوجلّ خلق الدنيا في ستّة ايّام، ثمّ اختزلها من أيّام السنة، فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً، شعبان لا يتمّ، وشهر رمضان لا ينقص أبداً، ولا تكون فريضة ناقصة، إن الله تعالى يقول: ﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ**﴾».

قال رحمه الله: «وهذا حديث شاذّ، مجهول الإسناد، لو جاء بفعل صدقةٍ أو صيامٍ أو عمل برّ لوجب التوقّف فيه، فكيف إذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنّة وإجماع الأُمّة، ولا يصحّ على حساب ملّي ولا ذمّي ولا مسلم ولا مُنَجِّم؟!

وأضاف: ومن عوّل على مثل هذا الحديث في فرائض الله تعالى فقد ضلّ ضلالاً بعيداً، وبعد فالكلام الذي فيه بعيد من كلام العلماء فضلاً عن أئمّة الهدى عليهم السّلام»[٢٤].

وهكذا يردّ بحزم ووضوح على الخبر لأنّه:

١ ـ خبر شاذّ.

٢ ـ مجهول الإسناد.

٣ ـ يخالف الكتاب والسنّة والإجماع.

٤ ـ لا يستقيم مع الواقع والحساب.

ومن هذه النماذج في تفسير الشيخ المفيد يتّضح لنا موقفه من التفسير الروائي، فهو يقدّم التفسير بالمأثور متى ما صحّ الحديث وشهد له القرآن، ولا يعبأ بما سوى ذلك ممّا خالف القرآن، أو شذّ وضعف إسناده، أو أبته العقول ولم يكن له موضع في اللغة.

ولم يكتف بما ذكره هناك عند تعرضه للآيات وما ورد فيها من الأخبار، بل رسم منهجاً غاية في الدقّة والإحكام، ولا يخالف في شيء منه من له فقه بهذا الدين، وذكر أنّه أفرد لهذا الموضوع كتابين من تصنيفه أسمى أحدهما (التمهيد)، والآخر (مصابيح النور)، وذكر خلاصةً منهما في كتابه (تصحيح الاعتقاد)، وفي المسألة الأخيره من كتابه (المسائل السروية) نوجزها هنا بالنقاط التالية:

١ ـ في الروايات عامّة:

قال: «إنّه ليس كلّ حديث عُزي إلى الصادقين عليهم السّلام حقاً عنهم، فقد أُضيف إليهم ما ليس بحقٍّ عنهم. ومن لا معرفة له لا يفرّق بين الحقّ والباطل»[٢٥].

وقال: «ومن عوّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه»[٢٦].

٢ ـ تحكيم القرآن في الأحاديث:

قال: «كتاب الله تعالى مقدّم على الأحاديث والروايات، وإليه يُتقاضى في صحيح الأخبار وسقيمها، فما قضى به فهو الحقّ دون ما سواه»[٢٧].

وقال: «ومتى وجدنا حديثاً ما يخالفه الكتاب، ولا يصح وفاقه له على حال اطّرحناه، لقضاء الكتاب بذلك، وإجماع الأئمّة عليهم السّلام عليه»[٢٨].

٣ ـ تحكيم العقل في الأحاديث:

قال: «وكذلك إن وجدنا حديثاً يخالف العقول طرحناه، لقضيّة العقول بفساده»[٢٩].

٤ ـ في أخبار الآحاد:

قال رحمه الله: «أخبار الآحاد لا تُثمر علماً، ولا توجب عملاً، ومن عمل على شيءٍ منها فعلى الظنّ يعتمد في عمله بها دون اليقين.

وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظنّ في الدين، وحذّر من القول فيه بغير علم ويقين، فقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ

﴿الشَّيْطانِ إِنَّهُ لكُم عَدُوٌّ مُبين * إِنَّما يَأْمُرُكُم بالسُّوءِ والفَحْشَاءِ وأَنْ تَقُولُوا عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُون﴾[٣٠].

وقال: ﴿إلاّ مَن شَهِدَ بالحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُون﴾[٣١].

وقال: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤادَ كُلُّ أُوْلٰئِكَ كانَ عَنْهُ مسؤُلا﴾[٣٢].

وقال: ﴿وَما يَتَّبِعُ أكْثَرُهُمْ إلاَّ ظَنًّا إنَّ الظَّنَّ لاَ يُغني مِنَ الحَقِّ شَيئًا﴾[٣٣].

وقال: ﴿إن يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَنَّ وإن هُمْ إلاَيَخْرُصُون﴾[٣٤].

فمن أمثال ذلك في القرآن ممّا يتضمّن الوعيد على القول في دين الله بغير علم، والذمّ والتهديد لمن عمل فيه بالظنّ، واللوم على ذلك، والخبر عنه بأنّه مخالف للحق فيما استعمله في الشرع والدين»[٣٥].

وقال أيضاً تحت عنوان (القول في أخبار الآحاد):

«وأقول: إنّه لا يجب العلم ولا العمل بشيءٍ من أخبار الآحاد، ولا يجوز لأحدٍ أن يقطع بخبر الواحد في الدين إلاّ أن يقترن به ما يدلّ على صدق راويه[٣٦] على البيان»[٣٧].

هذا هو منهجه الدقيق والمحكم في هذه القضيّة، ولن تجد بعده منهجاً أشدّ منه حيطةً وأكثر ضماناً في سلامة المعاني القرآنية من الأقوال البعيدة والتأويلات الغريبة التي لا تنسجم مع القرآن الكريم وأهدافه، ولا مع السنّة الثابتة الصحيحة، ولا مع العقل السوي.

التفسير بالرأي

تسالم علماء الإسلام على تصنيف هذا النوع من التفسير إلى صنفين، اصطلحوا على الأوّل: (التفسير بالرأي المذموم)، وعلى الثاني: (التفسير بالرأي الممدوح).

فما هي حدود كلّ من هذين الصنفين؟ وما هو موقف الشيخ المفيد منه؟ ذلك ما نقرؤه في النصوص الآتية:

١ ـ قال الشيخ المفيد:

«إنّ تفسير القرآن لا يؤخذ بالرأي، ولا يُحمل على اعتقادات الرجال، والأهواء»[٣٨].

فهو يرفض رفضاً صريحاً أن يُعتمد الرأي في التفسير، لكنّه يحدد هذا الرأي بأنّه الرأي الذي قوامه اعتقادات الرجال والأهواء.

٢ ـ ويقول في موضع آخر:

«إنّ تأويل كتاب الله تعالى لا يجوز بأدلّة الرأي، ولا تُحمل معانيه على الأهواء، ومن قال فيه بغير علم فقد غوى»[٣٩].

فالذي وصفه في النصّ الأوّل باعتقادات الرجال والأهواء، فسّره في هذا

النصّ بأنّه القول بلا علم.

٣ـ ثمّ يقول في مقام ثالث:

«من تأوّل القرآن بما يزيله عن حقيقته، وادّعى المجاز فيه والاستعارة بغير حجّة قاطعة فقد أبطل بذلك، وأقدم على المحظور، وارتكب الضلال»[٤٠].

فالعلم المشروط إذن هو الاستناد إلى الحجّة القاطعة والدليل الثابت، وطالما كان التفسير مفتقراً لهذا الشرط فهو من قبيل اتّباع الهوى، وركوب الضلال.

وهكذا يحدّد هويّة الرأي المذموم، ويكشف عن موقفه الواضح منه، ثمّ له بعد هذا التحديد الموجز والمجمل تفصيلات أُخرى.

٤ ـ في ردٍّ له على من تأوّل آيةً من القرآن برأيه، وبعد أنْ كشف عن خطئه توجّه لذكر أكابر أصحاب هذا المذهب في التفسير والتعريف بحقيقة منزلتهم، فقال: «مقاتل والضحّاك وداود والكلبي، وأمثالهم، ممّن فسّر القرآن بالتوهّم، وأقدم على القول فيه بالظنّ والتخرّص، وهؤلاء بالإجماع ليسوا من أولياء الله المعصومين، ولا أصفيائه المنتجبين، ولا ممّن يلزم المكلّفين قولهم والاقتداء بهم على كلّ حالٍ في الدين، بل هم ممّن يجوز عليه الخطأ وارتكاب الأباطيل»[٤١].

وبهذه العبارة الوجيزة يكشف عن خطورة ما ارتكبه أصحاب هذا المذهب في التفسير، ويبيّن عدم صحّة متابعتهم فيما يتأوّلونه معتمدين فيه آراءَهم وحسب.

وجدير بالذكر هنا أنّ الشيخ المفيد لم ينفرد في طعنه على مقاتل والضحّاك وداود والكلبي، بل هو كالمتّفق عليه بين أصحاب التراجم، حيث اكتظّت تراجمهم بالطعن عليهم من هذا الباب بالخصوص[٤٢].

٥ ـ في التفاضل بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور، يقول الشيخ المفيد: «حمل القرآن في التأويل على ما جاء به الأثر أولى من حمله على الظنّ والترجيم»[٤٣].

وهكذا يواجه هذا النوع من التفسير كما واجه سابقه مواجهةً علميّةً متّزنةً ومنظّمةً ومستقرةً على أُسس راسخة، كاشفةً عن عمق إدراكه وطول باعه وسعة تبحّره، لا كما يفعل السطحيّون أو المقلّدون، وناهيك به بعداً عن هاتين الخلّتين.

الرأي الممدوح

وأما الرأي الممدوح الذي وصفه في غير موضع بأنّه: الرأي المسند إلى حجّة قاطعة وبرهان واضح، والمؤيّد بشاهد من القرآن الكريم، أو السنّة الصحيحة والخبر الثابت عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أو

الصادقين عليهم السّلام، فهو تفسير مقبول وصحيح ما دام مؤيّداً بالحجّة الدينيّة القاطعة.

وقد عمل الشيخ المفيد بهذا المبدأ كثيراً، ولكنّه لا يأتي بشيء من التفسير إلاّ ويدعمه بشاهد من القرآن الكريم أو الحديث الصحيح مضيفاً إلى ذلك حجج اللغة وبياناتها وشواهدها من الشعر العربي المجمع على حجّيّته في موضعه.

وفي أغلب الشواهد التي انتخبناها للمباحث اللاحقة يظهره هذا الاتّجاه بوضوح، كما هو واضح في المثال الثاني الذي تقدّم في بحث التفسير الروائي.

حُجّيّة ظواهر القُرآن

لا خلاف في كون القرآن الكريم إنّما أُنزل هدىً للناس وبيّناتٍ من الهدى والفرقان، وهكذا جاء في نصّ القرآن، ولابدّ للكلام الذي أُريد به الهدى أن يكون المفهوم من ظاهره مطابقاً لمقصده، بل هو عين المقصد، ولقد تظافرت النصوص القرآنيّة التي تؤكّد أن القرآن إنّما أُنزل بلغة مفهومة وبيّنة ليفهمه الناس ويعملوا به، قال تعالى: **﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ العالَمين * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمين * عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ المُنْذِرِينَ * بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبين﴾**(٤٤).

وقال تعالى: **﴿فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانك لعلّهم يتذكّرون﴾**(٤٥) ونحوه كثير في القرآن.

كما تواترت الأحاديث التي تأمر بعرض الأخبار على الكتاب فما خالف الكتاب فليضرب به الحائط، وهذا دليل واضح على حجّية ظواهر القرآن. ومع هذا فقد خالف جماعة وأغرقوا تفاسيرهم بما أسموه المعاني الباطنية، وعبرّوا عنها بأنّها بمثابة الأرواح التي تجري في النصّ القرآني، وعُرف هؤلاء بالباطنيّة، وظهرت مدرسة أُخرى على النقيض منها تماماً، وقفت مطلقاً على أدنى المعاني المستفادة من ظاهر النصّ، وعُرف هؤلاء بالظاهرية. وتكفي تسميتهما بهذين الاسمين دليلاً على أنّهما على غير الجادّة التي مضى عليها أئمّة التفسير عند المسلمين. فلنقف الآن مع الشيخ المفيد يحدّد لنا منهجه بالنقاط التالية:

١ ــ قال الشيخ المفيد: «القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم، قال الله عزّ وجلّ: **﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبين﴾**(٤٦)، وقال تعالى: **﴿قُرآنًا عربيًّا غَيْرَ ذى عِوَج﴾**(٤٧)، وقال تعالى: **﴿ولو جعلناه قُرآناً أَعْجَمِيّاً لَقالُوا لَولاَ فُصِّلَتْ ءَاياتُهُ ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾**(٤٨).

فإذا ثبت أن القرآن نزل بِلُغَةِ العرب،

وخوطب المكلَّفون في معانيه على اللسان [العربي]، وجب العمل بما تضمّنه على مفهوم كلام العرب دون غيرهم»[٤٩].

وهذا تعويل صريح على ظاهر النصّ القرآني، والمألوف من معاني كلام العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، ثمّ وصف هذا الحكم بأنّه أمر واجب لا يصحّ تجاوزه.

٢ ـ في قوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَن أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وقاتَلَ أُوْلٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنفقوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾[٥٠]، قال الشيخ المفيد:

«أليست الآية قاضية بالتفضيل، ودالّة على الثواب والأجر لمن جمع بين الإنفاق والقتال معاً، ولم يفرد أحدهما عن الآخر فيكون مختصّاً به على الانفراد؟.

فلابُدّ أن يقولوا: بلى. وإلاّ خالفوا ظاهر القرآن»[٥١].

فظاهر القرآن إذن حجّة لازمة لا يجوز تخطّيها، ونحو هذا منتشر في تفسيره.

وثَمَّ بيانات أُخرى يؤكّد فيها حجّية ظواهر القرآن، ويفتح فيها افقاً آخر في التفسير أعطى الحلول الصحيحة لما ابهم على بعض المفسّرين ظاهره، ناهيك عن غيرهم، ولكن هذا الأفق الجديد يبقى محاطاً بشرائط لازمة لا ينفصل عنها، وإنّ أخلّ بشيءٍ منها انضمّ إلى صنف التفسير بالأوهام والرأي المذموم.

ذلك هو المجاز في القرآن، فما دام المجاز والاستعارة مألوفين في كلام العرب فلا ضير إذن في الرجوع إليه في التفسير، ولكنّه رجوع مشروط لأنّه عدول عن الظاهر، والعدول عن الظاهر لا يصحّ إلاّ لضرورة تقتضي ذلك، ثمّ لا يثبت بعدها إلاّ بدليل قاطع على صحّة العدول إليه وأنّه هو المراد، وليس من ضرورة تقتضي ذلك إلاّ امتناع حمل النصّ على الظاهر.

٣ ـ قال الشيخ المفيد: «من تأوّل القرآن بما يُزيله عن حقيقته، وادّعى المجاز فيه والاستعارة بغير حجّة قاطعة فقد أبطل بذلك وأقدم على المحظور وارتكب الضلال»[٥٢].

وليس أدلّ من هذا الكلام على وجوب الوقوف عند ظواهر النصوص، وحرمة صرفها عن ظاهرها إلى المجاز مع إمكان الحمل على الظاهر بوجهٍ من الوجوه منسجم مع القرآن ولا يعارضه الدليل الشرعي الثابت.

ولكنّ هذا الكلام يتضمّن أيضاً جواز العدول إلى المجاز والاستعارة مع وجود الحجّة القاطعة على ذلك.

ولقد رجع الشيخ المفيد إلى المجاز عند وجود المسوغ وقيام الحجّة القاطعة،

فتراه في المواضع المعدودة التي عدل فيها عن الظاهر يعزز ما يذهب إليه من المجاز بشواهد قرآنية وحجج من فصيح كلام العرب ومما لا يخالف فيه أحد من أهل العلم، وإليك هذا المثال:

٤ ـ في قوله تعالى: **﴿وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى ءَادَمَ مِنْ ظُهورِهِمْ ذرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِم ألستُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلى شَهدنا﴾**(٥٣).

قال الشيخ المفيد: «مَن ظنَّ بظاهر هذا القول تحقّق ما رواه أهل التناسخ والحشوية والعامّة في إنطاق الذرّيّة وخطابهم بأنّهم كانوا أحياء ناطقين، فالجواب عنه: انّ هذه الآية من المجاز في اللغة، كنظائرها ممّا هو مجاز واستعارة.

والمعنى فيها: أنّ الله تعالى أخذ من كلّ مكلّف يخرج من صلب آدم وظهور ذرّيّته العهد عليه بربوبيّته من حيث أكمل عقله، ودلّه بآثار الصنعة فيه على حدوثه وأنّ له مُحْدِثاً أحدثه لا يشبههُ أحد، يستحقّ العبادة منه بنعمته عليه، فذلك هو أخذ العهد منهم.

وآثار الصنعة فيهم هو إشهادهم على أنفسهم بأنّ الله تعالى ربُّهم. وقوله تعالى: **﴿قَالُوا بَلى﴾** يريد أنّهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصفة فيهم ودلائل حدوثهم اللازمة لهم وحجّة العقل عليهم في إثبات صانعهم، فكأنّه سبحانه لمّا ألزمهم الحجّة بعقولهم على حدوثهم ووجود محدثهم قال لهم: **﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾** فلمّا لم يقدروا على الامتناع عن لزوم دلائل الحدوث لهم كانوا كالقائلين: بلى.

وقد قال سبحانه: **﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِى السَّمٰوات وَمَنْ فِى الأَرْضِ والشَّمْسُ والقَمَرُ والنُّجُومُ والجِبالُ والشَجَرُ والدَّوابُّ وَكثيرٌ مِنَ النّاسِ وكَثيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ العَذابُ﴾**(٥٤)، ولم يُرِد أنّ المذكور يسجد كسجود البشر في الصلاة، وإنّما أراد أنّه غير ممتنع من فعل الله فهو كالمطيع لله وهو يعبرّ عنه بالساجد.

قال الشاعر:

بِجَمْعٍ تَظِلُّ البُلْقُ في حُجَراتِهِ
تَرَى الأُكْمَ فيها سُجَّداً للحَوافِرِ(٥٥)

يريد أنّ الحوافر تُذِلّ الأُكْمَ بوطئها عليها، وقال آخر:

سُجوداً له غَسّانُ يَرْجُونَ فَضْلَهُ
وتُرْكٌ ورَهطُ الأعجمين وكابُلُ(٥٦)

يريد أنّهم يطيعون له وخبر عن طاعتهم بالسجود، وقوله تعالى: **﴿ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقالَ لَها ولِلأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طَائِعين﴾**(٥٧) وهو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام ولا السماء قالت قولاً

مسموعاً، وإنّما أراد أنّه عهد إلى السماء فخلقها فلم يتعذر عليه صنعها، وكأنّه لما خلقها قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، فلما انفعلت بقدرته كانتا كالقائل: أتينا طائعين.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ فَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾(٥٨) والله تعالى يجلّ عن مخاطبة النار وهي ممّا لا تعقل ولا تتكلّم، وإنّما الخبر عن سعتها، وأنّها لا تضيق بمن يحلها من المعاقبين، وذلك كلّه على مذهب أهل اللغة وعادتهم في المجاز، ألاّ ترى إلى قول الشاعر:

وقالت له العينان: سمعاً وطاعةً

وحدَّرتا كالدُّرِّ لمّا يُثَقَّبِ(٥٩)

والعينان لم تقولا قولاً مسموعاً ولكنّه أراد منهما البكاء، فكانتا كما أراد من غير تعذّر عليه.

ومثله قول عنترة:

فازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَنَا بِلُبَانِهِ

وشَكَا إليَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُمِ(٦٠)

والفرسُ لا يشتكي قولاً ولكنّه ظهر منه علامة الخوف أو الجزع.

ومنه قول الآخر: شَكا إليَّ جَملي طُولَ السُّرى(٦١).

والجمل لا يتكلم لكنّه لما ظهر منه النصب والوصب لطول السرى عبر عن هذه العلامة بالشكوى التي تكون كالنطق والكلام، ومنه قوله:

امتلأ الحَوضُ وقال قطني

حسبكَ منّي قَد مَلأتَ بَطْني

والحوض لم يقل قطني، لكنّه لمّا امتلأ بالماء عبّر عنه بأنّه قال: حسبي، ولذلك أمثال كثيرة في منثور كلام العرب ومنظومه، وهو من الشواهد على ما ذكرناه في تأويل الآية، والله تعالى نسأل التوفيق»(٦٢).

التفسير المذهبي المنحاز

هناك سمة ظاهرة في الكثير من تفاسير المسلمين، القدامى والمتأخّرين، هي بحقّ مدعاة للأسف الشديد، الا وهي ظاهرة الانحياز المذهبي في التفسير، حيث تسمو لدى المفسّر روح الانتصار لمذهبه والنيل من مخالفيه حتّى ولو كان هذا على حساب المعنى القرآني والنصّ القرآني، وعلى حساب الحقيقة الدينية، تلك الروح التي ينبغي أن تغيب تماماً عن المشتغل بشيء من علوم الدين، ناهيك عن تفسير القرآن الكريم الذي هو كتاب الله المجيد.

وأشدّ ما تأجّجت هذه الروح لدى الاساتذة الذين انبروا لدراسة التفاسير

ومناهج المفسرين، الذين لا تكاد تجد لهم غاية في دراساتهم إلاّ الانتصار لأئمّة مذاهبهم في التفسير ثم الكيل بأحكام بعيدة كلّ البعد عن العلمية والموضوعية والإنصاف بحق مخالفيهم في المذهب، لا لشيء إلاّ لأجل هذا الخلاف في المذهب، فتراه يصف مخالفيه على الدوام بالانحياز والتعصّب والانحراف دون أن يلتفت بشيءٍ من النقد المماثل إلى أئمّة التفسير في مذهبه، ولا يخفى أنّ دراسةً كهذه لهي أبعد ما تكون عن خدمة الحقيقة وعن خدمة هذا الدين.

ونحن هنا نقدّم نموذجاً واحداً لواحد من أبرز أئمّة التفسير ــ الشيخ المفيد ــ شاهداً على نزاهته وبراءته من أدنى نزعة تدفعه للانتصار لمذهبه على حساب المعنى القرآني، من دون أن نتتبّع شيئاً من المواقف المنحازه لدى غيره، فلم تنفعنا مثل هذه التوجّهات شيئاً إن لم تضرّ بنا كثيراً...

فلنقرا هذا المثال:

وقف الشيخ المفيد على كلام لشيخهِ محمد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق، في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾، يقول فيه الشيخ الصدوق: إنّ الله تعالى جعل أجر نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم على أداء الرسالة وإرشاد البريّة مودّة أهل البيت عليهم السّلام.

فما هو موقف الشيخ المفيد من هذا التفسير الصادر عن شيخه، والذي قد يوحي به ظاهر النصّ القرآني، والذي قد يتعطّش له من كان همّه الانتصار لعقيدته في أهل البيت عليهم السّلام، ولكنَّ المفسِّر الإمام إنّما ينبري لخدمة رسالة القرآن كما هي، وهذا هو شأن العارف المطمئن إلى سلامه اعتقاده، وأنّه هو الموافق للحقيقة القرآنية بعيداً عن التكلّف في إقحام المعاني.

فيقول الإمام المفيد: «لا يصحّ القول بأنّ الله تعالى جعل أجر نبيّه مودّة أهل بيته عليهم السّلام، ولا أنّه جعل ذلك من أجره عليه السّلام».

انظر إلى دقّة العبارة: فليس هو أجره، ولا هو جزءٌ من أجره!، لماذا؟.

يواصل الشيخ المفيد كلامه قائلاً: «لأنّ أجر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في التقرّب إلى الله تعالى هو الثواب الدائم، وهو مستحقٌّ على الله تعالى في عدله وجوده وكرمه، وليس المستحقّ على الأعمال يتعلّق بالعباد؛ لأنّ العمل يجب أن يكون لله تعالى خالصاً، وما كان لله فالأجر فيه على الله تعالى دون غيره.

هذا مع أنّ الله تعالى يقول: ﴿وَيَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إنْ أَجْرِيَ إلاَّ عَلَى الله﴾[٦٣]، وفي موضع آخر: ﴿يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إنْ أَجْرِيَ إلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾[٦٤]، فلو كان ا لاجر على ما ظنّه أبو جعفر في معنى الآية لتناقض القرآن، وذلك أنّه كان تقدير الآية: قل لا أسألكم عليه أجراً بل أسألكم عليه أجراً!

ويكون أيضاً: إنْ أجري إلا على الله بل أجري على الله وعلى غيره! وهذا محال لا يصحّ حمل القرآن عليه.

فإن قال قائل: فما معنى قوله: ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاَّ المَوَدَّةَ فِي القُرْبى﴾ أَوَليس هذا يفيد أنّه قد سألهم مودّة القربى لأجره على الأداء؟.

قيل له: ليس الأمر على ما ظننت لما قدّمنا من حجّة العقل والقرآن، والاستثناء في هذا المكان ليس هو من الجملة لكنّه استثناء منقطع، ومعناه: قل لا أسألكم عليه أجراً لكن أُلزمكم المودّة في القُربى وأسالكموها، فيكون قوله: ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ أَجْراً﴾ كلاماً تامّاً قد استوفى معناه، ويكون قوله: ﴿إلاّ المَوَدّة فى القُربى﴾ كلاماً مبتدأ، فائدته: لكن المودّة في القربى سألتكموها.

وهذا كقوله: ﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إلاَّ إبْليسَ﴾[٦٥]) والمعنى فيه: لكن إبليس، وليس باستثناء من جُملة.

وكقوله: ﴿فإنَّهم عَدُوٌّ لي إلاَّ رَبَّ العَالَمين﴾ معناه: لكن ربّ العالمين ليس بعَدُوٍّ لي، قال الشاعر:

وبَلْدَةٍ ليسَ بها أنيسُ
إلاَّ اليَعافِيرُ وإلاَّ العِيسُ[٦٦]

وكان المعنى في قوله: (وبلدةٍ ليس بها أنيسُ) على تمام الكلام واستيفاء معناه، وقوله: (إلاّ اليعافير) كلام مُبتدأ معناه: لكن اليعافير والعِيس فيها.

وهذا بيّن لا يخفى الكلام فيه على أحد ممّن عرف طرفاً من اللسان، والأمر فيه عند أهل اللغة أشهر من أن يحتاج معه إلى استشهاد»[٦٧].

وبهذا النموذج الذي هو في الذروة ممّا قيل في التفسير، نكتفي هنا تمشّيًا مع مساحة البحث، موقنين بأنّ من تتبّع كلماته في التفسير لن يجد فيها ما يشذّ عن هذا النهج على الإطلاق.

التفسير بالقُرآن

لا شكّ أنّ تفسير القرآن بالقرآن يُعدّ أمثل أساليب التفسير وأقومها، فالقرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، يشهد بعضه لبعض ويفسّره، يُرَدّ فيه

المتشابه إلى المحكم، والمجمل إلى المفصّل، والمنسوخ إلى الناسخ ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فيهِ اختلافاً كَبيراً﴾[٦٨] ولقد اعتمد الشيخ المفيد هذا الاسلوب حتّى طغى على تفسيره، فهو لا يترك آيةً يتناولها إلاّ وجمع إليها ما يفسّرها ويبيّنها ويشهد لمعناها من آي القرآن الأُخرى.

وعلى يقين نقول إن الشيخ المفيد هو سيّد هذا الفنّ بين أئمّة التفسير، إذ أبدع فيه وتوسّع في تطبيقه على شتّى الأغراض، فلن تجد عند من تقدم عليه من المفسّرين شيئاً يذكر من هذا الباب قياساً إليه، ولن تجد عند من تأخّر عنه جديداً لم يطرقه هو من قبل.

ولسعة هذا الباب في تفسير الشيخ المفيد انتخبنا جملةً من الأمثلة موزعةً على أغراض شتّى رجع فيها جميعاً إلي القرآن:

١ ـ في تفسير الآيات التي أشكلت على الكثير ممّن قرأ القرآن أو فسره، ومن ذلك:

قال الشيخ المفيد. «سأل سائل عن قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰواتِ وَالأرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾[٦٩] وقال: فهل يجوز العرض على الجماد والتكليف له؟ أو ليس الامتناع عن ذلك كفرًا؟ وهل كان العرض على سبيل التخيير أم على الإيجاب؟ فإن كان على الإيجاب فقد وقع العصيان، وإن كان على التخيير فقد جاز حظر الأمانة وترك إدائها.

والجواب: أنه لم يكن عرض في الحقيقه على السموات والأرض والجبال بقول صريح أو دليل ينوب مناب القول، وإنما الكلام في هذه الآية مجاز أريد به الإيضاح عن عظم الأمانة وثقل التكليف بها وشدّته على الإنسان، وأن السموات والأرض والجبال لو كانت ممّن يعقل لأبت حمل الأمانة لو عرضت عليها، وقد تكلّفها الإنسان ولم يؤدّ مع ذلك حقها.

فصل. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾[٧٠] ومعلوم أنّ السموات والأرض والجبال جماد لا تعرف الكفر من الإيمان، ولكن المعنى في ذلك إعظام ما فعله المبطلون وتفوّه به الضالّون وأقدم عليه المجرمون من الكفر بالله تعالى، وانّه من عظمه جار مجرى ما يثقل باعتماده على السموات والأرض والجبال من الاحمال وأن الوزر به كذلك، فكان الكلام في معناه بما جاء به التنزيل مجازًا واستعارة كما ذكرناه.

فصل. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَتَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾(٧١) ومعلوم أنَّ الحجارة جماد ولا تعلم فتخشى أو تحذر أو ترجو أو تأمل، وإنّما المراد بذلك تعظيم الوزر في معصية الله وما يجب أن يكون العبد عليه من خشيه الله. وقد بيّن الله تعالى ذلك بقوله في نظير ما ذكرناه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ وَقُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ للهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾(٧٢) فبيّن بهذا المثل عن جلالة القرآن وعظيم قدره وعلوّ شأنه وأنه لو كان كلام يكون به ما عدده ووصفه لكان بالقرآن ذلك، وكان القرآن به أولى لعظم قدره على سائر الكلام وجلالة محلّه حسبما قدّمناه.

فصل. وقد قيل إن المعنى في قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ عرضها على أهل السموات وأهل الجبال، والعرب تخبر عن أهل الموضع بذكر الموضع وتسمّيهم باسمه. قال الله عزّوجلّ: ﴿واسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾(٧٣) يريد أهل القرية وأهل العير فكان العرض على أهل السموات وأهل الأرض وأهل الجبال قبل خلق آدم وخيّروا بين التكليف بما كلّف به آدم وبنوه فأشفقوا من التفريط فيه واستعفوا منه فأعفوا منه، وتكلّفه الناس ففرطوا فيه. وليس الأمانة على ما ظنّه السائل أنها الوديعة، وما في بابها لكنه التكليف الذي وصفناه. وهذا يسقط الشبهة التي اعترضت له في جواز الأمانة على ما قدره من ذلك وقطعناه(٧٤).

٢ ـ في تصحيح العقائد المنحرفة وبيان الوجه الصحيح للمعنى القرآني:

قال الشيخ المفيد في تصحيح خطأ المُجبّرة: «فأمّا ما تعلّقوا به من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أن يُضِلَّهُ يَجْعَل صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾(٧٥) فليس للمُجبّرة به تعلّق ولا فيه حجّة. مِن قِبَل أنّ المعنى فيه: أنّ من أراد الله تعالى ان يُنعّمه ويُثيبه جزاءً على طاعته شرحَ صدره للإسلام بالألطاف التي يحبوه بها، فيُيسّر له بها استدامة أعمال الطاعات. والهداية في هذا الموضع هي النعيم، قال الله تعالى فيما خبّر به عن أهل الجنّة: ﴿الحَمْدُ للهِ الَّذي هَدينا لهٰذا﴾(٧٦) أي نعّمنا به وأثابنا إيّاه.

والضلال في هذه الآية هو العذاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ المُجْرِمينَ في ضَلالٍ وَسُعُرٍ﴾(٧٧) فسمّى العذاب ضلالاً، والنعيم

هداية. والأصل في ذلك أنّ الضلال هو الهلاك، والهداية هي النجاة، قال الله تعالى حكاية عن العرب: ﴿ءَإِذا ضَلَلْنا فِي الأَرْضِ ءَإِنّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٧٨] يعنون: إذا هلكنا فيها»[٧٩].

وهكذا يمضي مع مفردات الآية مستعيناً بالنصوص القرآنية في كشف غوامضها.

٣ ـ في بيان معاني الألفاظ التي دخلت في اصطلاحات العقائد:

ومنه في معنى القضاء، يقول: «القضاء معروف في اللغة، وعليه شواهد من القرآن، فالقضاء على أربعة أضرب:

أحدها: الخَلق.

والثاني: الأمر.

الثالث: الإعلام.

والرابع: القضاء في الفصل بالحكم.

فأمّا شاهد القضاء بمعنى الخلق، فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّماءِ وهي دخَانٌ﴾ إلى قوله ﴿فقضاهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ في يَومَيْنِ﴾[٨٠].

وأمّا شاهد القضاء بمعنى الأمر، فقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ ألاَّ تَعْبُدوا إلاَّ إيَّاهُ﴾[٨١] يريد: أمر ربُّك.

وأمّا شاهد القضاء في الإعلام، فقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنا إِلى بني إسْرائيلَ﴾[٨٢] يعني: أعلمناهم ذلك وأخبرناهم به قبل كونه.

وأمّا شاهد القضاء في الفصل بالحكم بين الخلق، فقوله تعالى: ﴿واللهُ يقضي بالحَقِّ﴾[٨٣] يعني: يفصل بالحكم الحق.

وقوله: ﴿وقَضِيَ بَيْنِهُمْ بالحَقِّ﴾[٨٤] يريد: وحُكم بينهم بالحقّ، وفصل بينهم بالحقّ.

وقد قيل: إنّ للقضاء وجهاً خامساً، وهو: الفراغ من الأمر. واستُشهد على ذلك بقول يوسف عليه السّلام: ﴿قُضِيَ الأَمْرُ الذي فيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[٨٥] يعني فُرِغ منه، وهذا يرجع إلى معنى الخلق»[٨٦].

٤ ـ الاستشهاد بالقرآن على القضايا اللغوية:

ومنه قوله: «إنّ العرب تُسمّي الشيء باسم المجازىٰ عليه للتعَلق فيما بينهما والمقارنة، قال الله تعالى: ﴿إنَّ الَّذينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتامى ظُلْمًا إنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهم ناراً﴾[٨٧] فسمّى ما يأكلون من الطيّبات تسمية النار وجَعَلَه ناراً لأنّ الجزاء عليه النار»[٨٨].

وشواهد كثيرة أُخرى في أغراض عديدة اعتمد فيها الشاهد القرآني على بيان

المعاني لا تسمح مساحة هذه الدراسة باستيعابها.

وقد رأينا من خلال ما عرضناه من تفسير الشيخ المفيد كيف يستوعب المعاني ويُشبعها بحثاً بطريقه فريده في التحقيق المعزّز بشواهدٍ من القرآن الكريم والسنّة الثابتة، ومسلّمات العقل القويم، وفصيح كلام العرب وأشعارها، يقدّمها في لوحاتٍ رائعة، وبيان في الذروة، وعرضٍ أخّاذ، وحجّة قويمة، وأسلوبٍ هو من ألذّ ما عُرف في التفسير، فيقدّم لقارئه مادّة هي من أغنى المواد في التفسير، ويزيدها جمالاً أنّه كان مجدّداً فيها ومؤسساً ومجتهداً ولم يكن تابعاً ومقلّداً.

آملين أن نكون قد أدّينا لهذا الموضوع الكبير بعض حقّه...

والحمد لله ربّ العالمين.

الهوامش

(*) الفهرست لابن النديم: ٢٥٢، ٢٧٩، الفهرست للطوسي: ١٥٧ / ٦٩٦، رجال النجاشي: ٣٩٩ / ١٠٦٧، معالم العلماء: ١١٢ / ٧٦٥، الكامل في التاريخ ٩: ٣٠٧، سير أعلام النبلاء ١٧: ٣٤٤، ميزان الاعتدال ٤: ٢٦ / ٨١٢٦، لسان الميزان ٥: ٣٦٨ / ١١٩٦، رياض العلماء ٥: ١٧٦، الكنى والألقاب ٣: ١٩٧، الأعلام ٧: ٢١، معجم المفسّرين ٢: ٦١١.

(١) انظر: رجال النجاشي: ٣٩٩، معالم العلماء: ١١٤، معجم المفسّرين ٢: ٦١١، الذريعة: بحسب حروف المعجم.

(٢) سعد السعود: ١١٦.

(٣) تاريخ بغداد ٣: ٢٩٨، كشف الظنون ٢: ١٧٣٠.

(٤) الأعلام ٦: ٢٥٦.

(٥) سعد السعود: ١٤٢.

(٦) أوائل المقالات: ٧٠ (بعنوان: القول في إعجاز القرآن).

(٧) البرهان في علوم القرآن ٢: ٩٤.

(٨) منهج أهل السنّة في تفسير القرآن الكريم: ٣٢٨.

(٩) الخرائج والجرائح ٣: ٩٨١، بحار الأنوار ٩٢: ١٢٧.

(١٠) انظر: الاتقان في علوم القرآن ٢: ١١٨، البرهان في علوم القرآن ٢: ١٢١، البيان في تفسير القرآن: ٤٠ ـ ٩٩.

(١١) البقرة: ١٠٦.

(١٢) أوائل المقالات: ١٤٠ (بعنوان: القول في ناسخ القرآن ومنسوخه).

(١٣) انظر: الاتقان في علوم القرآن ٢: ٤٠ ـ ٤٢، البيان في تفسير القرآن: ٢٠١، ٢٨٥.

(١٤) البقرة: ٢٤٠.

(١٥) البقرة: ٢٣٤.

(١٦) أوائل المقالات: ١٤١.

(١٧) المقنعة: ٢٤٩.

(١٨) الطور: ١ ـ ٣.

(١٩) ق: ١.

(٢٠) التين: ١ ـ ٣.

(٢١) ما بين الشارحتين من كتابه: تصحيح الاعتقاد: ٥٨، يعالج فيه نفس الموضوع.

(٢٢) المسائل الحاجبية: المسألة الثامنة والثلاثون.

(٢٣) البقرة: ١٨٥.

(٢٤) الرسالة العدديّة: ٨ ـ ١١.

(٢٥) تصحيح الاعتقاد: ١٢٤.

(٢٦) تصحيح الاعتقاد: ٣٤.

(٢٧) تصحيح الاعتقاد: ٣٠.

(٣٨) تصحيح الاعتقاد: ١٢٥.

(٢٩) تصحيح الاعتقاد: ١٢٥.

(٣٠) البقرة: ١٦٩.

(٣١) الزخرف: ٨٦.

(٣٢) الإسراء: ٣٦.

(٣٣) يونس: ٣٦.

(٣٤) الأنعام: ١١٦، يونس: ٦٦.

(٣٥) جواب أهل الحائر عن سهو النبيّ (ص): ٦ـ٧.

(٣٦) كذا في النسخة، ولعل الصواب: صدق رأيه.

(٣٧) أوائل المقالات: ١٣٩.

(٣٨) الإفصاح: ٩١.

(٣٩) الإفصاح: ١٦٤.

(٤٠) الإفصاح: ١٧٧.

(٤١) الإفصاح: ١٧٦.

(٤٢) انظر تراجمهم في: سير أعلام النبلاء، ميزان الاعتدال، تهذيب التهذيب.

(٤٣) الفصول المختارة: ٣٠.

(٤٤) الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٥.

(٤٥) الدخان: ٥٨.

(٤٦) الشعراء: ١٩٥.

(٤٧) الزمر: ٢٨.

(٤٨) فصّلت: ٤٤.

(٤٩) الرسالة العددية: ٥.

(٥٠) الحديد: ١٠.

(٥١) الإفصاح ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٥٢) الإفصاح: ١٧٧.

(٥٣) الأعراف: ١٧٣.

(٥٤) الحج: ١٨.

(٥٥) الصحاح: (سجد)، والبيت لزيد الخيل يصف جيشاً. والأكم: جمع الإكام، وهي التلال.

(٥٦) البيت للنابغة الذبياني، الديوان: ٩١، وفيه (قعوداً) بدل (سجوداً).

(٥٧) فصلت: ١١.

(٥٨) ق: ٣٠.

(٥٩) الخصائص ١: ٢٢، لسان العرب: (قول).

(٦٠) ديوان عنترة: ٣٠، شرح المعلقات: ٢١٣.

(٦١) لسان العرب (شكا)، وشطره الثاني: صبراً جُمَيلي فكلانا مُبتلى

(٦٢) المسائل السروية: المسألة الثانية، المسائل الحاجبية: المسألة الخامسة والأربعون.

(٦٣) هود: ٢٩.

(٦٤) هود: ٥١.

(٦٥) الحجر: ٣٠ـ٣١.

(٦٦) كتاب سيبويه ١: ٤٢٨، المقتضب ٢: ٣١٩ و٣٤٧ و٤: ٤١٤، الإنصاف في مسائل الخلاف ١: ٢٧١. وهو من مشطور الرمز المنسوب إلى جران العود، واسمه عامر بن الحارث.

(٦٧) تصحيح الاعتقاد: ١١٨ ـ ١١٩.

(٦٨) النساء: ٨٢.

(٦٩) الأحزاب: ٧٢.

(٧٠) مريم: ٩٠.

(٧١) البقرة: ٧٤.

(٧٢) الرعد: ٣١.

(٧٣) يوسف: ٨٢.

(٧٤) المسائل الحاجبيّة: المسألة الثانية والثلاثون.

(٧٥) الأنعام: ١٢٥.

(٧٦) الأعراف: ٤٣.

(٧٧) القمر: ٤٧.

(٧٨) السجدة: ١٠.

(٧٩) تصحيح الاعتقاد: ٣٧.

(٨٠) فصّلت: ١١ ـ ١٢.

(٨١) الإسراء: ٢٣.

(٨٢) الإسراء: ٤.

(٨٣) غافر: ٢٠.

(٨٤) الزمر: ٦٩.

(٨٥) يوسف: ٤١.

(٨٦) تصحيح الاعتقاد: ٣٩.

(٨٧) النساء: ١٠.

(٨٨) تصحيح الاعتقاد: ٢١.

الاشاعة: رؤية قرآنيّة (٢)

نماذج منتقاة من صور التخويف والارجاف والتثبيط

الاستاذ حسن السعيد

واجه الأنبياء في مسيرتهم الربانيّة، الكثير من أساليب الحرب النفسيّة، من قبل الرأي العام الكافر، وقد لاقى الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم من المشركين والمنافقين واليهود حرباً لا هوادة فيها مادياً ونفسياً.. من تكذيب ودعاية وشائعة واغراء بالمال والملك والتخويف والارهاب... في مكة أولاً وفي المدينة ثانياً..

ففي مكة كذّب المشركون رسول الله وآذوه ورموه بالشعر والسحر والكهانة والجنون... كما لجأت قريش الى اسلوب السخرية وهو من أساليب الحرب النفسية ﴿و إذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلاّ هزواً﴾(الأنبياء: ٣٦).

والى التشهير والشتم للتقليل من شأن رسول الله واظهار ضعفه أمام الناس... ولجأت قريش أيضاً الى اسلوب التشويش والتعتيم الاعلامي أيضاً حتى لا تصل الحقائق الى الآخرين: ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوا فيه لعلكم تغلبون﴾(فصلت: ٦).

وكذلك لجأت قريش الى التيئيس والتعجيز، والضغط العائلي، والاغراء بالملك والمال، والمقاطعة الاقتصادية والاجتماعية في شعب أبي طالب... وفي النهاية لجأت الى الارهاب والتآمر على قتله صلّى الله عليه وآله وسلّم.

أما في المدينة المنورة، بعد أن هاجر اليها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، نجد ان الحرب النفسية شُنّت عليه من جبهتين وهما: جبهة المنافقين، وجبهة اليهود[١] وقد استخدم هؤلاء شتّى أنواع الشائعات لاثارة الفتنة، وزرع الفرقة، وخلخلة الصف، وتحطيم معنوية المسلمين.

وقد كان في داخل الصف المسلم يومذاك من كان يتناول الشائعات، فيذيع بها في الصف، محدثاً ما يحدثه من البلبلة، قبل أن يتثبت من القيادة التي يتبعها[٢].

وفيما يلي نستعرض نماذج لأهم تلك الشائعات التي روجها أعداء الاسلام أو التي خاض فيها بعض ضعاف الايمان وقليلي الوعي من المسلمين.

المبطئون الشامتون!

ما بين أحد والأحزاب اشتدت المحنة على المسلمين. فكان هناك اليهود ومشركو مكة، وهناك ثالثة الأثافي المنافقون، وهم ذو قوة وشوكة، وقد بان يوم أحد أن لهم عدداً لا ينقص من نصف عدة المؤمنين بكثير، وكانوا يقلبون الأمور على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، ويتربصون به الدوائر، ويثبطون المؤمنين وفيهم مرضى القلوب سماعون لهم[٣].

على أن ثمة مفردة برزت لدى البعض ممّن يبطيء نفسه عن الجهاد في سبيل الله، ومن يبطّيء غيره، ثم يحسبها غنيمة إذا لم يخرج فسلم، على حين أصابت المسلمين مصيبة! كما يعدها خسارة إذا لم يخرج فغنم المسلمون، لأنه لم يكن له سهم في الغنيمة، وبذلك يشتري الدنيا بالآخرة[٤] وها هو قوله تعالى يفصح عن هذه المسألة: **﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثُبات أو انفروا جميعاً * وإنّ منكم لَمَنْ لَيُبَطِئَنَّ فَإنْ أصَابَتْكُم مُصيبَةٌ قَال قَدْ أَنْعَم اللهُ عَلَيَّ إذ لَمْ أَكُن مَّعهُمْ شَهِيداً * وَلئِنْ أصابكُمْ فَضلٌ مِنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَودّة ياليتني كُنتُ مَعَهُم فَأفوزَ فَوزاً عَظِيماً﴾** (النساء: ٧١ـ٧٣).

بعض المفسرين رجحوا أن تكون هذه الآيات قد نزلت في وقت مبكر، وتحديداً الربع الثاني من زمن اقامة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بالمدينة، كما يذهب الى ذلك العلامه الطباطبائي[٥]. وربما كان ذلك بعد غزوة أحد، وقبل الخندق، كما يذهب بعض المفسرين، ويستدل على هذا الترجيح بقوله: «فصورة الصف المسلم التي تبدو من خلال هذه الآيات توحي بهذا. توحي بوجود جماعات منوعة في داخل الصف، لم تنضج بعد، أو لم تؤمن إنما هي تنافق! وتوحي بأن الصف كان في حاجة الى جهود ضخمة من التربية والتوجيه، ومن الاستنهاض والتشجيع..

فهنا نرى تصويراً منفراً للمبطئين يبدو فيه سقوط الهمة، وحب المنفعة القريبة،

والتلوّن من حال الى حال، حسب اختلاف الأحوال! وكذلك ترى التعجيب من حال اولئك الذين كانوا شديدي التحمّس في مكة للقتال، فلما كتب عليهم في المدينة عراهم الجزع»[٦] وهؤلاء تبتلي بهم المسيرات فهم دائماً يحثون الخطى، ويستعجلون النتائج، فيحرقون المراحل، وبالتالي فان بوادر الانهاك تصيبهم قبل غيرهم، ويصبحون عامل اعاقة وتثبيط وشماتة!

وحينما تصل درجة خطورتهم الى هذا الحد، يأتي الخطاب القرآني موجهاً ومحذراً، من مغبّة استشراء هذه المفردة، ولكي لا تتحول الى ظاهرة أو حالة تكون المواجهة: «انفروا جماعات نظاميّة. أو انفروا جميعاً. ولا ينفر بعضكم ويتثاقل بعضكم ـ كما هو واقع ـ وخذوا حذركم. لا من العدو الخارجي وحده، ولكن كذلك من المعوقين المبطئين المخذلين، سواء كانوا يبطئون أنفسهم ـ أي يقعدون متثاقلين ـ أو يبطّئون غيرهم معهم، وهو الذي يقع عادة من المخذّلين المثبطين!

ولفظة «ليبطئن» مختارة هنا بكل ما فيها من ثقل وتعثّر، وإن اللسان ليتعثّر في حروفها وجرسها، حتى يأتي على آخرها، وهو يشدّها شداً، وانها لتصور الحركة النفسية المصاحبة لها تصويراً كاملاً بهذا التعثر والتثاقل في حربها، وذلك من بدائع التصوير الفني في القرآن الذي يرسم حالة كاملة بلفظة واحدة»[٧].

والتبطئة والابطاء بمعنى وهو التأخير في العمل[٨]، والابطاء: اطالة مدّة العمل لقلّة الانبعاث. وضده الاسراع. وهو قصر مدّة العمل، للتدبير فيه.. تقول: بطؤ في مشيه يبطؤ بطاءً: إذا ثقل وتباطأ تباطياً وبطاه تبطيّاً واستبطأ استبطاءً وأبطأ ابطاءً إذا تأخر[٩] والمراد هنا من «يتثاقل ويضع العراقيل والعقبات في طريق الجهاد»[١٠].

وكذلك يشي تركيب الجملة كلها: ﴿وإنّ منكم لمن ليبطئن﴾، بأن هؤلاء المبطئين ـ وهم معدودون من المسلمين ــ «منكم» يزاولون عملية التبطئة كاملة، ويصرّون عليها اصراراً، ويجتهدون فيها اجتهاداً.. وذلك باسلوب التوكيد بشتى المؤكدات في الجملة! مما يوحي بشدّة اصرار هذه المجموعة على التبطئة، وشدّة أثرها في الصف المسلم، وشدّة ما يلقاه منها!

ومن ثم يسلّط السياق الأضواء الكاشفة عليهم، وعلى دخيلة نفوسهم، ويرسم حقيقتهم المنفرة، على طريقة القرآن التصويرية العجيبة.

فها هم أولاء، بكل بواعثهم، وبكل

طبيعتهم وبكل أعمالهم وأقوالهم.. ها هم اولاء مكشوفين للأعين.. كما لو كانوا قد وضعوا تحت مجهر، يكشف النوايا والسرائر، ويكشف البواعث والدوافع.

ها هم أولاء ــ كما كانوا على عهد الرسول صلّى الله عليه (وآله) وسلّم وكما يكونون في كل زمان وكل مكان. ها هم أولاء. ضعافاً منافقين ملتوين، صغار الاهتمامات أيضاً: لا يعرفون غاية أعلى من صالحهم الشخصي المباشر، ولا افقاً أعلى من ذواتهم المحدودة الصغيرة، فهم يريدون الدنيا كلها على محور واحد. وهم هم هذا المحور الذي لا ينسونه لحظة!

انهم يبطئون ويتلكأون، ولا يصارحون ليمسكوا العصا من وسطها كما يُقال! وتصورهم للربح والخسارة هو التصور الذي يليق بالمنافقين الضعاف الصغار[١١].

قال الحسن، ومجاهد، وقتادة وابن جريج وابن زيد: نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يثبطون الناس عن الجهاد. فاذا أصابتهم مصيبة فيه، من قتل أو هزيمة، قالوا قول الشامت بهم في تلك الحال: ﴿قد انعم الله علينا إذ لم نكن معهم شهداء﴾ أي حضوراً.

وقال أبو جعفر عليه السّلام: من يتمنى التأخر عن جماعة المسلمين، لا يكون إلّا كافراً فقوله: ﴿وان منكم لمن ليبطئن﴾ خطاب للمؤمنين وانما أضاف المنافقين اليهم لأمرين:

أُحدهما: ان من عدادكم ودخلائكم.

الثاني: أي منكم في الحال الظاهرة، أو حكم الشريعة من حقن الدم، ونحو ذلك من الموارثة والمناكحة[١٢].

وأيا كان المقصودون في الخطاب (المنافقون أو ضعاف الايمان)[١٣] فان السياق يمضي محاولاً أن يرفع ويطلق هؤلاء المبطئين المثقلين بالطين! وأن يوقظ في حسّهم التطلع الى ما هو خير وأبقى.. الآخرة.. وأن يدفعهم الى بيع الدنيا وشراء الآخرة. ويعدهم على ذلك فضل الله في الحالتين، واحدى الحسنيين: النصر أو الشهادة:

﴿فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله، فيقتل أو يُغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً﴾(النساء: ٧٤).

وانه لا يقاتل لمجد شخص، ولا لمجد بيت. ولا لمجد طبقة. ولا لمجد دولة. ولا لمجد امة. ولا لمجد جنس. انما يقاتل في سبيل الله. لاعلاء كلمة الله في الارض.

ولتمكين منهجه في تصريف الحياة. ولتمتيع البشرية بخيرات هذا المنهج، وعدله المطلق «بين الناس» مع ترك كل فرد حراً في اختيار العقيدة التي يقتنع بها.. في ظل هذا المنهج الرباني الانساني العالمي العام[١٤].

المبيّتون الماكرون

ثمّة طائفة أخرى أُبتلي بها الصف المسلم، في تلك الفترة، كما هو في كل زمان ومكان.. يسلط القرآن الضوء عليها، بعد ست آيات فقط، مما تقدّم، ليحكي السياق عن حال طائفة أخرى ـ في الصف المسلم ـ ام لعلها هي طائفة المنافقين يذكر عنها فعلاً جديداً، وفصلاً جديداً! ومع الحكاية التنفير من الفعلة، ومع التنفير التعليم والتوجيه والتنظيم.. كل ذلك في آيات قليلة، وعبارات معدودة:

﴿ويقولون طاعةٌ فاذا برزوا من عندك بيّت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيّتون فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾(النساء ٨١).

ان هذا الفريق من الناس إذا كان عند رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم يسمع منه القرآن وما فيه من التكاليف.. قالوا: «طاعةٌ».. قالوها هكذا جامعة شاملة. طاعة مطلقة. لا اعتراض ولا استفهام ولا استيضاح ولا استثناء! ولكن ما ان يخرجوا من عند رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حتى تبيت طائفة منهم غير الذي تقول، وتروح فيما بينها تتآمر على عدم التنفيذ، وعلى اتخاذ خطة للتخلص من التكليف.. وهي صورة ترسم تلك الخلخلة بعينها في الصف المسلم. فان هؤلاء مندسون فيه على كل حال، وتصرفهم على هذا النحو يؤذي الصف ويخلخله، والجماعة المسلمة تخوض المعركة في كل ميادينها وبكل قوته[١٥]!

قال المبرد: التبييت كل شيء دُبّر ليلاً، ومعنى **﴿بيّت طائفة منهم غير الذي تقول﴾** أي غير ما تقول بأن اضمروا الخلاف فيما أمرتهم به أو نهيتهم عنه، هذا قول ابن عباس، وقتادة، والسدي. وقال الحسن قدرت طائفة منهم غير الذي تقول على جهة التكذيب[١٦] بمعنى انهم كانوا يمارسون نوعاً من اشاعة التثبيط، ولو على نطاق محدود، تمهيداً لمرحلة قادمة، يوضحها بشكل جلي موقف لاحق، يرسمه القرآن الكريم بدقة رائعة.

اذاعة الأمن أو الخوف

فقد أُبتلى الصف المسلم ببعض ضعاف الايمان ممّن يسمح لأنفسهم أن يكونوا واسطة لترويج الاشاعات المغرضة التي يتلقفونها حال سماعها وينطلقون يرددونها، دون الالتفات الى مغبّة عواقب ما يقومون به **﴿و إذا جاءهم امرٌ من الأمن أو الخوف اذاعوا به﴾**(النساء: ٨٣).

ومعنى اذاعوا به: أعلنوه، وأفشوه في قول ابن عباس والحسن، وقتادة، وابن جريج وأصله اشاعة الخبر في الجماعة ويقال: أذاعه إذاعةً وأذاعوا به. قال الشاعر (أبو الأسود الدؤلي):

أذاع به في الناس حتى كأنه
بعلياء نار أوقدت بثقوب

وأصل الاذاعة التفريق.. وذاع الخبر ذيعاً. ورجل مذياع: لا يستطيع كتمان خبر، وأذاع الناس بما في الحوض: إذا شربوه.. واذاعة السر: اظهاره، والاذاعة، والاشاعة، والافشاء والاعلان، والاظهار، نظائر وضده الكتمان، والاسرار والاخفاء(١٧).

ويقول العلامة الطباطبائي: «الاذاعة هي النشر والاشاعة، وفي الآية ذم وتعيير لهم في شأن هذه الاذاعة(١٨).

وبهذا التشخيص لاحدى ثغرات الطريق اللاحب يمضي السياق يصوّر حال طائفة أخرى. أو يصف فعلة أخرى لطائفة في المجتمع المسلم: **﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به...﴾**..

والصورة التي يرسمها هذا النص، هي صورة جماعة في المعسكر الاسلامي، لم تألف نفوسهم النظام، ولم يدركوا قيمة الاشاعة في خلخلة المعسكر، وفي النتائج التي تترتب عليها. وقد تكون قاصمة لأنهم لم يرتفعوا الى مستوى الأحداث، ولم يدركوا جدّية الموقف، وأن كلمة عابرة وفلتة لسان، قد تجر من العواقب على الشخص ذاته، وعلى جماعته كلها ما لا يخطر له ببال، وما لا يتدارك بعد وقوعه بحال! أو ـ ربما ـ لأنهم لا يشعرون بالولاء الحقيقي الكامل لهذا المعسكر، وهكذا لا يعنيهم ما يقع له من جرّاء أخذ كل شائعة والجري بها هنا وهناك، وإذا عتها، حين يتلقاها لسان عن لسان. سواء كانت اشاعة أمن أو اشاعة خوف.. فكلتاهما قد يكون لاشاعتها خطورة مدمرة! فان اشاعة أمر الأمن مثلاً في معسكر متأهب مستيقظ متوقع لحركة من العدو.. اشاعة أمر الأمن في مثل هذا المعسكر تحدث نوعاً من التراخي ـ مهما تكن الأوامر باليقظة ـ لأن اليقظة النابعة من التحفّز

للخطر غير اليقظة النابعة من مجرد الأوامر! وفي ذلك التراخي قد تكون القاضية!.. كذلك اشاعة أمر الخوف في معسكر مطمئن لقوته، ثابت الاقدام بسبب هذه الطمأنينة. وقد تُحدث اشاعة أمر الخوف فيه خلخلة وارتباكاً، وحركات لا ضرورة لها لاتقاء مظان الخوف.. وقد تكون كذلك القاضية!

وعلى اية حال فهي سمة المعسكر الذي لم يكتمل نظامه، أو لم يكتمل ولاؤه لقيادته. أو هما معاً.. ويبدو أن هذه السمة وتلك كانتا واقعتين في المجتمع المسلم حينذاك، باحتوائه على طوائف مختلفة المستويات في الايمان، ومختلفة المستويات في الادراك، ومختلفة المستويات في الولاء[١٩]..

وعلى ما يبدو فان النص يتطرق الى حالتين متضادتين في الشكل منسجمتين في المضمون، وبعبارة أخرى فان خطورة اذاعه الأمن في حالة الاستنفار كخطورة اذاعة الخوف في حالة الطمأنينة، وبذا تغدو الصورتان المتنافرتان في الظاهر، متفقتين في النتيجة فهما أشبه ما يكونان وجهين لعملة واحدة!

ويذهب الكثير من المفسرين ـ كما يظهر من النص ـ الى ان الامر الذي جاءهم من الأمن أو الخوف كان بعض الأراجيف التي كانت تأتي بها أيدي الكفار ورسلهم المبعوثون لايجاد النفاق والخلاف بين المؤمنين، فكان الضعفاء من المؤمنين يذيعونه من غير تدبر وتبصّر فيوجب ذلك وهناً في عزيمة المؤمنين...

والمتدبر في الآية الكريمة وأجوائها لا يرتاب في أن الله سبحانه يذكّر بحادثة بدر الصغرى.. وهو ما ورد في موضع آخر متقدم: ﴿**الذين استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم. الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل..**﴾ الى قوله تعالى: ﴿**انما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين**﴾ (آل عمران: ١٧٥).

والآيات كما نرى تذكر ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يدعو الناس بعدما أصابهم القرح ـــ وهو محنة أحد ـــ الى الخروج الى الكفار، وأن اناساً كانوا يخزلون الناس ويخذّلونهم عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ويخوفونهم جمع المشركين[٢٠]..

ورغم وضوح هذه الحقيقة من خلال الأجواء التي تثيرها الآية الكريمة، فان مفسراً جليلاً كالسيوطي يحاول أن يبعدها

عن ذلك. فيحاول حصرها باشاعة حول تطليق الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم نساءه، إذ يقول: «روى مسلم عن عمر بن الخطاب قال: لما اعتزل النبي صلّى الله عليه (وآله) وسلّم نساءه دخلت المسجد، فاذا الناس ينكتون بالحصى ويقولون: طلّق رسول الله نساءه، فقمت على باب المسجد فناديت بأعلى صوتي لم يطلّق نساءه، فنزلت هذه الآية **﴿واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردّوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾** فكنت أنا استنبط ذلك الأمر[21].

ويكاد يُجمع المفسرون على أن الآية بصدد التنديد بهذه الفئة (سواء كانوا من ضَعَفَة المسلمين أو المنافقين)، فهم موضوع الكلام في السياق السابق لأنهم كانوا مما يفعلونه حينما يصل اليهم خبر من أخبار الحرب والسياسة وسواء أكان سارّاً أو مسيئاً ومطمئناً أو مثيراً للخوف ان يذيعوه بين الناس[22].

مثلث الأحزاب!

في شوال في العام الخامس للهجرة، كانت غزوة الأحزاب (الخندق) امتحاناً عسيراً للمسلمين، وهم يواجهون الخطر الذي يزلزل القلوب، ويزيغ الأبصار، ويهز القناعات: **﴿إذْ جَاءُوكُم مِن فَوقِكُم وَمِنْ أسْفَلَ مِنكُمْ وإذ زَاغَت الأبصَار وَبلغتِ القُلُوب الحَناجِرَ وَتَظُنُّونَ بِالله الظُّنونَا * هُنالِك ابْتلِي المُؤْمِنونَ وَزُلْزِلُوا زِلزَالاً شَدِيداً * وإذْ يَقولُ المُنافِقُونَ وَالَّذينَ فِي قُلوبِهِم مَرض مَّا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُوله إلاّ غُرُوراً * وإذ قَالت طَائفة مِنهُمْ يا أهْل يَثْربَ لاَ مُقَامَ لَكُم فَارجِعُوا وَيَسَتاذن فَرِيق مِنهمُ النَّبي يَقُولونَ إنّ بُيُوتَنا عَوْرَة وَمَا هِي بِعَوْرةٍ إن يُرِيدُونَ إلاّ فِرَاراً﴾**(الاحزاب: ١٠ ـ ١٣).

إنها صورة الهول الذي روّع المدينة، والكرب الذي شملها، والذي لم ينجُ منه أحد من أهلها، وقد أطبق عليها المشركون من قريش وغطفان واليهود من بني قريظة من كل جانب. من أعلاها ومن أسفلها. فلم يختلف الشعور بالكرب والهول في قلب عن قلب. وانما الذي اختلف هو استجابة تلك القلوب. وظنها بالله، وسلوكها في الشدّة، وتصوراتها للقيم والأسباب والنتائج. ومن ثم كان الابتلاء كاملاً والامتحان دقيقاً، والتمييز بين المؤمنين والمنافقين حاسماً لا تردد فيه..

﴿وإذ يقول المنافقون والذين في

قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلاّ غروراً﴾ فقد وجد هؤلاء في الكرب المزلزل، والشدّة الاخذة بالخناق فرصة للكشف عن خبيئة نفوسهم وهم آمنون من أن يلومهم أحد، وفرصة للتوهين والتخذيل وبث الشك والريبه في وعد الله ووعد رسوله، وهم مطمئنون أن يأخذهم أحد بما يقولون فالواقع بظاهره يصدقهم في التوهين والتشكيك.

ومثل هؤلاء المنافقين والمرجفين قائمون في كل جماعة، وموقفهم في الشدّة هو موقف اخوانهم هؤلاء فهم نموذج مكرر في الأجيال والجماعات على مدار الزمان(٢٣)!

والمسألة باختصار: ان المسلمين حينما كانوا محصورين بالمشركين داخل الخندق، أخذ المرجفون والمنافقون يروجون لشائعات التخويف من العدو، في صفوف المسلمين.. فعندما عظم البلاء، واشتد الخوف بين المسلمين، وأتاهم عدوهم من فوقهم ومن أسفل منهم، حتى ظن المؤمنون كل ظن، نافق ناس كثيرون، وتكلموا بكلام قبيح، ومنه ما قاله معتب بن قشير: كان محمد يعدنا ان نأكل كنوز كسرى وقيصر وأحدنا اليوم لا يأمن على نفسه أن يذهب الى الغائط. وفي ذلك نزل قول الله تعالى: **﴿وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلاّ غروراً﴾**(الاحزاب: ١٢).

والأصل الذي اعتمد عليه معتب بن قشير في اختلاق تلك الشائعة التي عمل على ترويجها بين المسلمين لتوهينهم وتشكيكهم في وعد الله ووعد رسوله حادثة كانت قد وقعت أثناء حفر الخندق حول المدينة قبل وصول المشركين، فقد روى ابن اسحق ان سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: «ضربت في ناحية من الخندق فغلظت علي صخرة، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قريب مني فلمّا رآني أضرب، ورأى شدّة المكان علي، نزل فأخذ المعول من يدي، فضرب به ضربة ألمعت تحت المعول برقة، ثم ضرب به ضربة أخرى، فلمعت تحته برقة أخرى. ثم ضرب به الثالثة، فلمعت تحته برقة أخرى.

قلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! ما هذا الذي رأيتُ لمعَ تحت المعول وأنت تضرب؟ قال: أوقد رأيت ذلك يا سلمان؟ قلت: نعم. قال: اما الاولى فان الله فتح عليّ بها اليمن، وأما الثانية فان الله فتح عليّ بها الشام والمغرب، وأما الثالثة فان الله فتح

عليّ بها المشرق.[٢٤].

وفي هذه الآونة جاءت الأخبار ان بني قريظة نقضوا معاهدتهم مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وانضموا الى كتائب الأحزاب التي تحاصر المدينة، ووجم المسلمون حين علموا بهذه الأخبار[٢٥].

وكانت فرصة متاحة لكي يبث المنافقون والمرجفون سمومهم واشاعاتهم وتشكيكهم لخلخلة الوضع وتوهينه. وهنا بادر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لمسك زمام المبادرة لتفادي العواقب الوخيمة، فاخذ يبدد مخاوف المسلمين، ويبث فيهم روح الحماس، ويبشرهم بفتح الله ونصره: «والذي نفسي بيده ليفرجن عنكم ما ترون وليهلكن الله كسرى وقيصر، ولتنفقن كنوزهما في سبيل الله».

بيد أن ذلك لم يمنع طائفة أخرى من نشر التوهين والبلبلة في صفوف المسلمين: **﴿وإذا قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا﴾** فهم يحرضون أهل المدينة على ترك الصفوف، والعودة الى بيوتهم، بحجة أن اقامتهم أمام الخندق مرابطين هكذا، لا موضع لها ولا محل، وبيوتهم معرضه للخطر من ورائهم.. وهي دعوة خبيثة تأتي النفوس من الثغرة الضعيفة فيها، ثغرة الخوف على النساء والذراري، والخطر محدق والهول جامح، والظنون لا تثبت ولا تستقر!

﴿ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة﴾ يستأذنون بحجة ان بيوتهم مكشوفة للعدو. متروكة بلا حماية[٢٦].

وبعد رصده لموقف البلبلة والفزع والمراوغه وتقريعه لاولئك يستطرد القرآن الكريم الى تقرير علم الله بالمعوقين، الذين يقعدون عن الجهاد ويدعون غيرهم الى القعود، ويقولون لهم **﴿لا مقام لكم فارجعوا﴾**. ويرسم لهم صورة نفسية مبدعة. وهي ـ على صدقها ـ تثير الضحك والسخرية من هذا النموذج المكرور في الناس. صورة للجبن والانزواء، والفزع والهلع. في ساعة الشدّة. والانتفاش وسلاطة اللسان عند الرخاء، والشح على الخير والضن ببذل أي جهد فيه. والجزع والاضطراب عند توهّم الخطر من بعيد.. والتعبير القرآني يرسم هذه الصورة في لمسات فنية مبدعة لا سبيل الى استبدالها أو ترجمتها في غير سياقها المعجز: **﴿قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلمّ الينا ولا يأتون الباس إلاّ**

قليلا اشحّة عليكم فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت فاذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد اشحّة على الخير اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا..﴾.

ويبدأ هذا النص بتقرير علم الله المؤكد بالمعوقين الذين يسعون بالتخذيل في صفوف الجماعة المسلمة. الذين يدعون اخوانهم الى القعود **﴿ولا ياتون الباس إلاّ قليلاً﴾** ولا يشهدون الجهاد إلاّ لماماً. فهم مكشوفون لعلم الله، ومكرهم مكشوف[27].

وبينما كان هذا الطابور المثلث: (المنافقون، والذين في قلوبهم مرض، والمرجفون) يمارس دوره التخريبي، من داخل الصف المسلم، عبر الترويج للأراجيف والاشاعات والتثبيط عن القتال، في واحدة من أشد المواقف وأحرجها.. كان هناك في مقابل المسلمين يقف التحالف المثلث: (مشركو قريش، يهود بني قريظة، غطفان).. ولقد عبر القرآن أصدق تعبير عن هذا الموقف الرهيب بقوله: **﴿هنالك اُبتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً﴾**، وشاءت قدرة الله ان تنقشع الغمامة، وتنتهي الى حيث نتائجها المقدرة **﴿وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً﴾** (الاحزاب: ٢٥).

ولم تدر الدائرة على المشركين من قريش وغطفان وحدهم، بل دارت كذلك على بني قريظة حلفاء المشركين من يهود: **﴿وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتاسرون فريقاً * وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها وكان الله على كل شيء قديراً﴾** (الاحزاب: ٢٦ ـ ٢٧).

المفسدون أبداً

ورغم هذه الهزيمة المنكرة التي لحقت بالمفسدين في موقعة الاحزاب، فانهم لم يرعووا، ولم يستفيدوا من الدرس جيداً فراحوا يؤذون النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم في نفسه أو في أهله، بل امتد ايذاؤهم ليشمل المؤمنين والمؤمنات عامة: **﴿ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً * والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثما**

مبيناً﴾(الاحزاب:٥٧ ـ ٥٨).

وهذا التشديد يشي بأنه كان في المدينة يومذاك فريق يتولى هذا الكيد للمؤمنين والمؤمنات، بنشر قالة السوء عنهم، وتدبير المؤامرات لهم، واشاعة التهم ضدهم. وهو عام في كل زمان وفي كل مكان. والمؤمنون والمؤمنات عرضة لمثل هذا الكيد في كل بيئة من الأشرار المنحرفين، والمنافقين، والذين في قلوبهم مرض. والله يتولى عنهم الرد على ذلك الكيد، ويصم أعداءهم بالاثم والبهتان. وهو أصدق القائلين.

.. وفي النهاية يأتي تهديد المنافقين ومرضى القلوب والمرجفين الذين ينشرون الشائعات المزلزلة في صفوف الجماعة المسلمة.. تهديدهم القوي الحاسم، بأنهم إذا لم يرتدعوا عمّا يأتونه من هذا كله، وينتهوا عن ايذاء المؤمنين والمؤمنات، والجماعة المسلمة كلها، أن يسلط الله عليهم نبيه، كما سلطه على اليهود من قبل، فيطهرّ منهم جو المدينة، ويطاردهم من الأرض، ويبيح دمهم فحيثما وجدوا أخذوا وقتلوا. كما جرت سنة الله فيمن قبلهم من اليهود على يد النبي صلّى الله عليه (وآله) وسلّم وغير اليهود من المفسدين في الأرض في القرون الخالية: **﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلاّ قليلا * ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا* سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾**(الاحزاب: ٦٠-٦٢).

ومن هذا التهديد الحاسم ندرك مدى قوه المسلمين في المدينة بعد بني قريظة، ومدى سيطرة الدولة الاسلامية عليها، وانزواء المنافقين إلاّ فيما يدبرونه من كيد خفي، لا يقدرون على الظهور، إلاّ وهم مهددون خائفون[(٢٨)].

لقد أشار السياقان الى جانب من أعمال التخريب الاجتماعي والاشاعات والأباطيل التي كان يقوم بها هذا الطابور الخبيث ضد المسلمين وسمعتهم ومجتمعهم وكيانهم.

وبخصوص أذى المؤمنين والمؤمنات من لدن المنافقين والذين في قلوبهم مرض والمرجفين، ينقل المفسرون مانصه: (أي يؤذونهم من غير أن يعملوا ما يوجب أذاهم، فقد فعلوا ما هو أعظم الاثم مع البهتان، وهو الكذب على الغير يواجهه به، فجعل ايذاء المؤمنين والمؤمنات مثل البهتان، وقيل يعني بذلك أذيّة اللسان، فيتحقق فيها

البهتان، وقيل نزلت في قوم زناة كانوا يمشون في الطرقات ليلاً، فاذا رأوا امرأة غمزوها، وكانوا يطلبون الاماء، عن الضحاك والسدّي والكلبي)[٢٩]، وقال النقاش: نزلت في قوم كانوا يؤذون علياً عليه السّلام وقيل: نزلت في منْ تكلّم في عائشة في قصّة الافك[٣٠].

ومما ورد في تفسير النص الثاني يقول الشيخ الطوسي ما نصّه: ﴿**لئن لم ينته المنافقون**﴾ أي لئن لم يرجعوا ﴿**والذين في قلوبهم مرض**﴾ أي شك ونفاق. وقيل شهوة الزنى ﴿**والمرجفون في المدينة**﴾ فالارجاف اشاعة الباطل للاغتمام به. والمرجفون هم الذين كانوا يطرحون الأخبار الكاذبة بما يشغلون به قلوب المؤمنين ﴿**لنغرينك بهم**﴾ يا محمد، والاغراء: الدعاء الى تناول الشيء بالتحريض عليه.. وقيل: معناه لنسلطنك عليهم ـ في قول ابن عباس ـ[٣١].

أما القرطبي فقد ذكر في النص خمس مسائل، نورد الأولى منها فقط، لأنها المعنيّة في هذا البحث. إذ يقول: «قوله تعالى: ﴿**لئن لم ينته المنافقون**﴾ الآية. أهل التفسير على أن الأوصاف الثلاثة لشيء واحد. كما روى سفيان بن سعيد عن منصور عن ابي رزين قال: ﴿**المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة**﴾ قال: هم شيء واحد، يعني أنهم قد جمعوا هذه الأشياء. والواو مقحمة، كما قال:

الى الملك القَرْم وابن الهمام
وليث الكتيبةِ في المُزْدحم

اراد الى الملك القرم ابن الهمام ليث الكتيبة.. وقيل: كان منهم قوم يرجفون وقوم يتبعون النساء للريبة، وقوم يشككون المسلمين. قال عكرمة وشهر بن حَوْشب: ﴿**الذين في قلوبهم مرض**﴾ يعني الذين في قلوبهم الزنى. وقال طاووس: نزلت هذه الآية في أمر النساء. وقال سلمه بن كهيل: نزلت في أصحاب الفواحش، والمعنى متقارب. وقيل: المنافقون والذين في قلوبهم مرض شيء واحد، عبر عنهم بلفظين، دليله آية المنافقين في أول سورة البقرة(*). والمرجفون في المدينة قوم كانوا يخبرون المؤمنين بما يسؤهم من عدوّهم فيقولون إذا خرجت سرايا رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: انهم قد قُتلوا أو هُزموا، وان العدو قد اتاكم، قاله قتاده وغيره، وقيل كانوا يقولون: اصحاب الصُفّة قوم عزّاب، فهم الذين يتعرضون للنساء. وقيل: هم قوم من المسلمين ينطقون بالأخبار الكاذبة حبّاً

للفتنة. وقد كان في أصحاب الافك قوم مسلمون ولكنهم خاضوا حباً للفتنة. وقال ابن عباس: الارجاف التماس الفتنة والارجاف: اشاعة الكذب والباطل للاغتمام به. وقيل تحريك القلوب، يقال: رجفت الأرض — أي تحركت وتزلزلت - ترجف. والرَّجَفان: الاضطراب الشديد، والرُّجاف: البحر، سُمّي به لاضطرابه[٣٢]..

وفي تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿لئن لم ينته المنافقون﴾ نزلت في قوم منافقين كانوا في المدينه يرجفون برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، إذا خرج في بعض غزواته يقولون: قُتِلَ وأُسر فيغتمّ المسلمون لذلك ويشكون الى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فأنزل الله عزّوجلّ في ذلك ﴿لئن لم ينته - الى قوله - إلاّ قليلاً﴾ أي نأمرك باخراجهم من المدينة إلاّ قليلاً[٣٣].

ان تصعيد الموقف ازاء هؤلاء، من قبل الخطاب القرآني، ليعكس مدى خطورتهم على المجتمع المسلم، وتأثيراتهم السلبية عليه، لما يطلقون من اشاعات تبث الفرقة، وتبرز الوهن وتنشر التثبيط، وتشيع الفاحشة، هذا من جانب، ومن جانب آخر يعكس مدى الجهد المبذول من قبلهم. في هذا الاتجاه. الأمر الذي يؤكد ديدن هؤلاء في كل عصر ومصر!

تزوّج حليلة ابنه!

بعد هزيمتهم المنكرة في غزوة الخندق، بدأ المشركون واليهود والمنافقون والمتربصون يحسبون لرسالة الاسلام ألف حساب ويشعرون بأن هذه القوة الفتية لا يمكن ان تُهزم بمجرد الأسلحة والجنود..

ولم يكن السبب في مثل هذه الظروف لانتصار المسلمين وتقدمهم يوماً فيوماً كثرتهم في العدد، أو تفوّقهم في السلاح، أو لنفوذهم الاقتصادي والمالي. فالشيء الوحيد الذي كان يقوي ساعد المسلمين ويقطع بهم أشواط الرقي والتقدم، انما هو تفوقهم المعنوي الذي كان جميع أعدائهم أنفسهم يشعرون به تمام الشعور.

ومن طبيعة اللئام أنهم إذا رأوا محاسن غيرهم ومساوىء أنفسهم واضحة وعلموا أن محاسنه هي السرّ في تقدمه ورقيه وأن مساوئهم ومواضع الضعف والانحلال فيهم هي التي تضع من شأنهم وتخسرهم المعركة، يأخذهم الهم بأن يخلقوا فيه - بأيه حيلة من الحيل — ما في أنفسهم من المساوىء ومواضع الضعف والفوضى أو

يرموه بما ليس فيه ويدنسوا ذيله ويشوهوا سمعته حتى لا ترى الدنيا محاسنه بدون عيب على الأقل. فهذه العقلية الدنيئة هي التي حولت مساعي الكفار وأعداء الاسلام في هذه المرحلة من الأعمال الحربيّة الظاهرة الى الحملات الرذيلة واحداث الفتن في داخل نظام المسلمين ومجتمعهم خفية. ولما كان القيام بهذه «الخدمة» أسهل للمنافقين في داخل المسلمين من الكفار الصرحاء في الخارج، قرروا لها الطريق ورسموا لها الخطة ـ قصداً أو بغير قصد ـ بأن يحدث المنافقون في المدينة الفتن من الداخل ويحاول اليهود والمشركون استغلالها وجني ثمارها من الخارج.

وهذه الخطة المحيكه ظهرت لأول مرة في ذي القعدة من سنة خمس عندما تزوج النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم زينب بنت جحش مطلقة متبناه زيد بن حارثة فعند ذلك قام المنافقون في المدينة بفتنة عظيمة وأثاروا الضجة حول قصة هذا الزواج، وأيدهم وقوّى ساعدهم من الخارج اليهود والمشركون وجاءوا بالأكاذيب والافتراءات على الاسلام ونبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم وقالوا: «هذا محمد وقع في غرام زوجة متبناه لما نظر اليها فجأة، ولما ان أطلع متبناه على هذا الغرام الذي وقع في قلبه لزوجته تركها له بتطليقها، فهو هكذا قد تزوج حليلة ابنه» وقد بدأوا في نشر هذه الدعاية وأعادوا حتى لم يسلم من الافتتان بها كثير من المسلمين أنفسهم. ومن ثم فان كثيراً من الروايات التي ساقها المحدثون والمفسرون عن زواج النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم بزينب رضي الله عنها لا تزال توجد فيها أجزاء من هذه الدعاية الملفقة وبينها المستشرقون في كتبهم بعدما يشحذونها شحذاً ويضيفون اليها ما ليس منها من عند أنفسهم.. وعلى الرغم من وضوح الحادثة، بذل الظالمون أقصى جهودهم في اختلاق الأكاذيب على النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ورميه بأشنع التهم الاخلاقية وعملوا على اشاعتها حتى ظهر ما ظهر من تأثير دعايتهم في المجتمع الاسلامي[٣٤].

وقد أشار القرآن الكريم الى هذه الحادثة المعروفة بقوله تعالى: ﴿**وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى اللهُ ورسولُه أمراً أن يكونَ لَهم الخِيَرَةُ من أمرهم ومنْ يَعصِ الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبينا * واذ تقول للذي أنعمَ اللهُ عليه وأنعمتَ عليه امسكْ عليك زوجَك واتقِ الله وتُخفي في نفسِك ما اللهُ مُبديه وتخشى الناسَ**

والله أحقُّ أنْ تخشاه فلما قضى زيدٌ منها وطراً زوّجناكها لكي لا يكون على المؤمنينَ حرجٌ في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهنّ وطراً وكان أمرُ الله مفعولا﴾ (الاحزاب: ٣٦-٣٧).

يقول القرطبي: رُوي عن علي بن الحسين عليه السّلام: ان النبي صلّى الله عليه (وآله) وسلّم كان قد أوحى الله تعالى إليه أن زيداً يطلّق زينب، وأنه يتزوّجها بتزويج الله ايّاها، فلما تشكّى زيد للنبي صلّى الله عليه (وآله) وسلّم خُلُقَ زينب، وأنها لا تطيعه، وأعلمه أنه يريد طلاقها، قال له رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم على جهة الأدب والوصيّة: «اتقِ الله في قولك وامسك عليك زوجك» وهو يعلم أنه سيفارقها ويتزوجها، وهذا هو الذي أخفى في نفسه، ولم يرد أن يأمره بالطلاق لِما علم أنه سيتزوجها، وخشي رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم أن يلحقه قول من الناس في أن يتزوج زينب بعد زيد، وهو مولاه، وقد أمره بطلاقها، فعاتبه الله تعالى على هذا القدر من أن خِشي الناس في شيء قد أباحه الله له، بأن قال: **﴿أمسِكْ﴾** مع علمه بأنه يطلّق. وأعلمه أن الله أحقّ بالخشية، أي في كل حال.

ويضيف القرطبي: «قال علماؤنا رحمة الله عليهم: وهذا القول أحسن ما قيل في تأويل هذه الآية، وهو الذي عليه أهل التحقيق من المفسرين والعلماء الراسخين.. والمراد بقوله تعالى: **﴿وتخشى الناسَ﴾** انما هو ارجاف المنافقين بأنه نهى عن تزويج نساء الأبناء وتزوّج بزوجة ابنه...»[٣٥].

شائعة الافك

أما المحاولة الثانية التي أقدم عليها الطابور الخامس فتمثلت في تلك الاشاعة الخبيثة التي بثها هؤلاء اثناء رجوع المسلمين من غزوة بني المصطلق، وهي ما عُرفت بـ«حديث الافك».. وكانت أخطر من المحاولة الأولى، وورد ذكرها في القرآن الكريم: **﴿إن الذين جاءوا بالافك عصبةٌ منكم لا تحسبوهُ شرّاً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولّى كِبْرَهُ منهم له عذاب عظيم * لولا إذ سمعتموه ظنّ المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيراً وقالوا هذا افكٌ مبين * لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذا لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون * ولو لا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسّكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم * اذ تَلَقَّوْنَهُ بالسنتكم وتقولون**

بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيّناً وهو عند الله عظيم...﴾ (النور: ١١ ـ ١٥).

فهذه الآيات وما يتلوها تشير الى حديث الافك، وقد قيل أنها نزلت في عائشة، وقيل في ماريّة القبطية ام ابراهيم.. ولسنا هنا بصدد الوقوف أمام هذه النقطة، بقدر ما نروم تناول الحدث من زاوية البحث الذي نحن في سياقه.

والمستفاد من الآيات أنّهم رموا بعض أهل النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم بالفحشاء، وكان الرامون عصبة من القوم فشاع الحديث بين الناس يتلقاه هذا من ذاك، وكان بعض المنافقين أو الذين في قلوبهم مرض يساعدون على اذاعة الحديث حبّاً منهم أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، فأنزل الله الآيات ودافع عن نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم[٣٦] انها قضية الأفك الذي تروج به شائعات ليس لها من دليل غير أنها شائعات تتداولها الألسنة على غير علم ولا هدى ولا برهان مبين.

ولكي تكون معالجة هذا الافك وتبيين خطره والكشف عن أبعاده المدمرة في المجتمع معالجة فعّالة سبق في علم الله أن تمتحن به أسرة هي في قمّة اسر الدنيا نقاء وطهارة[٣٧] تلك هي أُسرة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم.

والافك: هو أشد الكذب، والعصبة الجماعة. والمراد بقوله تعالى: **﴿عصبة منكم﴾** أي جماعة منكم، ومنه قوله تعالى: **﴿ليوسف وأخوه أحبّ الى أبينا ونحن عصبة﴾** (يوسف: ٨)، ويقال: تعصّب القوم إذا اجتمعوا على هيئة..

وقال ابن عباس: منهم (عبد الله بن أبي بن سلول)، وهو **﴿الذي تولّى كِبْرَه﴾**، وهو من رؤساء المنافقين. و (مسطح بن اثاثة، وحسّان بن ثابت، وحمنة بنت جحش) وهو قول عائشة. وكان سبب الافك ان عائشة ضاع عقدها، في غزوة بني المصطلق، وكانت تباعدت لقضاء الحاجة، فرجعت تطلبه، وحُمل هودجها على بعيرها ظنّاً منهم بها أنّها فيه، فلما صارت الى الموضع وجدتهم قد رحلوا عنه، وكان صفوان بن معطل السلمي الذكواني من وراء الجيش فمرّ بها، فلما عرفها أناخ بعيره حتى ركبته، وهو يسوقه حتى أتى الجيش بعدما نزلوا في قائم الظهيرة. هكذا رواه الزهري عن عائشة[٣٨] فقال أهل الافك ما قالوا واخترعوه من الأكاذيب.

وكان الذي تولى كبره، وقاد حملته، واضطلع منه بالنصيب الأوفى، هو عبد الله

بن أُبي بن سلول. رأس النفـاق، وحامل لواء الكيد. ولقد عرف كيف يختار مقتلاً، لولا أن الله كـان مـن ورائه محيطـاً، وكـان لـدينـه حافظاً، ولرسوله عاصماً. وللجماعة المسلمة راعيـاً.. ولقد روي أنـه لما مـرّ صفـوان بن المعطل بهودج عـائشة وابن سلـول في ملأ من قومـه. قال: من هـذه؟ فقالوا: عـائشة.. فقـال: والله مـا نجت منـه ولا نجـا منهـا. وقـال: امرأة نبيـكم باتـت مع رجـل حـتى أصبحـت، ثـم جـاء يقودها!

وهي قـولة خبيثـة راح يـذيعها ـ عن طريق عصبة النفاق ـ بـوسائل ملتوية. بلغ من خبثها أن تمـوج المدينه بالفـرية التي لا تصـدق، والتي تكـذبهـا القرائن كلهـا. وان تلوكها ألسنة المسلمين غير متحرجين. وأن تصبـح مـوضـوع أحـاديثهـم شهـراً كاملاً..[39].

وهكـذا أخذ بعض النـاس يروّج لهـذه الاكذوبـة ويرددهـا في المجـالس. بعضـهم فعـل ذلك دون أن يـدرك خطـر مـا يفعـل. وبعضهم فعله لأنه من المنافقين.

وكانت أزمة حادة عنيفـة زلزلت أخلاق الناس، وشاع بهم همّ عظيم[40] بل لقد كانت معركة خـاضها رسـول الله صلّى الله عليه وآلـه وسلّم وخـاضتهـا الجماعة المسلمة يـومذاك. وخـاضها الاسـلام. معركـة ضخمة لعلهـا أضخم المعارك التي خاضها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.. وخرج منها منتصراً كاظماً لآلامه الكبـار، محتفظاً بوقار نفسـه وعظمة قلبـه وجميل صبـره. فلم تـؤثـر عنه كلمـة واحـدة تـدل على نفـاد صبـره وضعـف احتماله[41].

وواضح أن مـروّج شائعة الافـك هذه، والتي هزّت كيان المجتمـع الاسلامي حينئذ هزاً عنيفاً، قد اختلق موضـوعها واقامه على أساس جانب ضئيل جـداً من الحقيقة، وهو رؤية الناس لابن المعطل يقـود بعيره وعليه عائشه، ثم عالج هـذا القدر الضئيل جداً من الحقيقة بالمبالغة، وجسّمه بطريقة انفعالية، ومـزجه بجـوانب من شطحـاتـه الخياليـة، وصـاغه صيـاغة خبيثـة يسهل على الـذين يوجه اليهـم الشائعة استيعابها وتـرديدها. وبعد ذلك صبّ ما لديه في القنوات المناسبة مـن أعـوانـه الـذين يطمئـن اليهم، لتصـل الشـائعـة الى أسمـاع الناس عـن طـريقهم بالصيغة التي يستهـدف من ورائها إحداث الأثر المطلـوب. ومعروف أن الشـائعة تبـدأ أول ما تبـدأ في اطار هـذه العلاقـات حيث يكـون التفـاعل علـى أشـدّه، ثم تنتقـل الى المجتمع ككل.

وقد سرت هذه الشائعة بالفعل بشدة بين المسلمين، ولعبت دوراً رئيسياً في اثارة عواطفهم، وتركت آثاراً عميقة في نفوسهم كادت تحطم معنوياتهم وتفقدهم الثقة بقائدهم وبأنفسهم. ومما ساعد على شدّة سريانها، أنها قد توفر لها الشرطان الأساسيان لشدّة سريان أي شائعة، وهما أهمية موضوع الشائعة وهو هنا يتعلق (بكرامة الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم).. ثم شدّة الغموض الذي غلّفها وأحاط بها.. ولما كان القانون الأساسي للشائعة هو حاصل ضرب الأهميّة في الغموض وليس حاصل جمعهما، وكما سبق ايضاحه في المبحث الأول.. وواضح في هذه الشائعة ان الأهمية كبيرة جداً، والغموض شديد، لذلك كانت الشائعة ضخمة جداً.

كذلك فان الشائعة حين تروج تجرف معها الجمهور، وكلما ترددت بين الناس اشتد صداها، وأحدثت تغيراً في اتجاه تفكيرهم.. وهذه الشائعة ظلت طوال شهر كامل تسري بين الناس، وتلوكها الألسنة، وتتناقلها الأفواه دون شاهد أو دليل يؤكد صحتها. ونتيجة لذلك فقد اشتد صداها، وغيّرت تفكير بعض المسلمين، ومنهم كما سبق ذكره حسان بن ثابت، ومسطح بن اثاثة، وحمنة بنت جحش، وهم من المسلمين الذين انجرفوا في تيار هذه الشائعة وردّدوها علانية، وما كان لهم أن يفعلوا ذلك[٤٢].

السمّاعون لهم:

في موضع آخر تحدث القرآن يصف دور هذا الطابور المخرّب المروّج للأراجيف والاشاعات والمثبط للمسلمين في حربهم ومواجهتم لعدو الاسلام. ورغم الصفعات التي لقيها هؤلاء بيد أنهم لم يثوبوا الى رشدهم، وها هم يعاودون الكرّة يمارسون بث الفتنة والتفرقة والتخذيل: **﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خَبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين * لقد ابتغوا الفتنة من قبلُ وقلّبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون﴾**(التوبة: ٤٧ ـ ٤٨).

عن الآية الأولى يقول الشيخ الطبرسي: «معناه لو خرج هؤلاء المنافقون معكم الى الجهاد ما زادوكم بخروجهم إلاّ شراً وفساداً، وقيل: غدراً ومكراً، عن الضحّاك، وقيل: يريد عجزاً وجبناً، عن ابن عباس، أي انهم كانوا يجبنونكم عن لقاء

العـدو بتهويل الأمـر عليكـم ﴿ولاوضعوا خلالكم﴾ أي لأسـرعوا في الـدخـول بينكم بالتخريب والافساد والنميمة، يريد: ولسعوا فيما بينكم بالتفـريق بين المسلمين، ويكون تقديـره ولأعدوا الأبل وسطكم، وقيـل معناه لأوضعـوا ابلهم خـلالكم، ويتخلـل الـراكب الرجليـن، حتى يدخـل بينهما، فيقـول ما لا ينبغي ﴿يبغـونكم الفتنـة﴾ بعـدو الأبـل وسطكم، ومعنـى يبغونكـم، يبغـون لكم أو فيكم، أي يطلبون المحنة باختلاف الكلمة أو الفـرقة، وقيل: معنـاه يبغـونكم أن تكونـوا مشركين، والفتنة: الشرك، عن الحسن، وقيل معناه: يخوفونكم بـالعدو، ويخبرونكم أنكم منهـزمون، وان عـدوكم سيظهر عليكـم عن الضحاك: ﴿وفيكم سمّـاعـون لهم﴾ أي وفيكم عيـون للمنـافقين ينقلـون اليهم مـا يسمعون منكم، عن مجاهد، وابن زيد، وقيل معنـاه: وفيكم قـائلـون منهـم عنـد سمـاع قـولهم، يـريد ضَعَفـة المسلمين عن قتـادة وابـن اسحـق وجمـاعـة ﴿والله عليـم بالظالمين﴾ أي بهـؤلاء المنـافقين الـذيـن ظلمـوا أنفسهم لمـا أضمـروا عليه الفسـاد منهم عبد الله بن أبـي، وجد بن قيس، وأوس بن قبطي، ثم أقسم الله سبحانه، فقال: ﴿لقد ابتغوا الفتنة من قبل﴾ الفتنة اسم يقع على كل سـوء وشـر، والمعنى: لقـد طلب هـؤلاء المنافقون اختلاف كلمتكم وتشتيت أهوائكم وافتراق آرائكم من قبل غـزوة تبوك، أي في يـوم أحـد، حين انصـرف عبـد الله بـن أُبي بأصحابه، وخذل النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فصرف الله سبحانـه عن المسلمين فتنتهم، وقيل أراد بالفتنة صـرف الناس عن الايمان والقـاء الشبهة الـى ضعفاء المسلميـن، عن الحسن، وقيل اراد بالفتنة، الفتك بالنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم في غزوة تبـوك ليلة العقبة، وكـانـوا اثني عشـر رجلاً مـن المنـافقين..

﴿وقلبوا لك الأمور﴾ أي احتالوا في توهين أمرك، وايقاع الاختـلاف بين المؤمنين، وفي قتلك بكل مـا أمكنهم فيه، فلم يقـدروا عليه، وقيل انهـم يـريـدون في كيـده وجهـاً مـن التدبير، فاذا لم يتم ذلـك فيه تركوه، وطلبوا المكيدة في غيره، فهذا تقليب الأمور عن ابي مسلم ﴿حتى جاء الحق﴾ معناه: حتى جاء النصر والظفر، الـذي وعده الله به: ﴿و ظهر أمر الله﴾ أي دينه، وهو الاسلام على الكفار على رغمهم ﴿وهم كارهون﴾ أي في حـال كـراهيتهم لـذلك، فهـي جملة فـي مـوضـع الحال(٤٣).

ان ما ذكـره القرآن الكريم مـن صفات أهل النفاق والشقاق ينطبق بـالكامل على ما

يسمى الآن بالحرب الباردة أو الحرب النفسية التي تثيرها وتتولاها قوى الشر والخيانة من نشر الشائعات المغرضة، وتجريح المخلصين، واثارة الفتن والقلاقل والاستفزازات، ووصم الوجودات المخلصة بالتهديم والتخريب، وعملية الاغتيالات وتدبير المؤامرات والانقلابات كل ذلك وما إليه يقوم به المنافقون في عصرنا بطريقة محكمة ومنظمة، بل علمية يستخدمون أساليب ترتكز على علم النفس والاجتماع، ويدخلون الى كل قلب من نافذته وعاطفته، أو كما قال الامام علي عليه السّلام: «أعدّوا لكل باب مفتاحاً، ولكل ليل مصباحاً»(٤٤).

خاتمة:

نكتفي بهذا القدر من أهم النماذج الشاخصة للشائعات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، على أمل أن ينصب الحديث لاحقاً عن محور: كيف تعامل القرآن مع الشائعات؟ وما هي أفضل السبل لمواجهتها؟

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

(١) فهمي قطب الدين النجار: «الاعلام والبيت المسلم» الكويت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص: ٦٠.

(٢) سيد قطب؛ في ظلال القرآن ٢: ٧٠٢ (ط دار الشروق العاشرة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

(٣) العلامة الطباطبائي؛ الميزان في تفسير القرآن ٤: ٤١٥ (ط بيروت ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م).

(٤) في ظلال القرآن: م.س.

(٥) الميزان: م.س.

(٦) في ظلال القرآن م.س: ٧٠١، ٧٠٣.

(٧) المرجع نفسه: ٧٠٥.

(٨) الميزان: م.س: ٤١٧.

(٩) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ٥: ٢٥٥ (ط. دار احياء التراث العربي بيروت).

(١٠) محمد جواد مغنية: التفسير المبين:: ١١٢ (د.ت).

(١١) في ظلال القرآن: م.س: ٧٠٥ ـ ٧٠٦.

(١٢) التبيان: م.س: ٢٥٤.

(١٣) تفاوت المفسرون في هذه النقطة، فمنهم من يرى ان المقصود بهم هم المنافقون، وهناك من يذهب الى أنهم هم ضعاف الايمان.

(١٤) في ظلال القرآن: م.س: ٧٠٧.

(١٥) م.س: ٧٢٠.

(١٦) التبيان: م.س: ٢٦٩.

(١٧) م.س: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(١٨) الميزان: ٢١٠٥.

(١٩) في ظلال القرآن: ٥: ٧٢٣ ـ ٧٢٤.

(٢٠) الميزان: م.س.

(٢١) يُراجـع كتاب: «لباب النقـول في أسبـاب النزول»، القاهرة، ١٩٥٤هـ ـ ١٩٣٥م، ص: ٧٠.

(٢٢) محمـد عزة دروزه: التفسيـر الحـديـث ٩: ١٢١ (القاهرة: ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م).

(٢٣) في ظلال القرآن ٥: ٢٨٣٨.

(٢٤) سيرة ابن هشام ٣: ٢٣٠ (تحقيق مصطفى السقا وآخرين، اوفست بيروت ١٩٨٥).

(٢٥) د. محمد فـريد محمـود عزت: «بحوث فـي الاعلام الاسلامي» جُدة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص: ٥٤ ـ ٥٦.

(٢٦) في ظلال القرآن ٥: ٢٨٣٨.

(٢٧) م.س: ٢٨٤٠.

(٢٨) م.س: ٢٨٨٠.

(٢٩) الشيخ الطبرسي: «مجمع البيان في تفسير القرآن» ٨: ٣٧٠ (ط بيروت ١٣٧٩هـ).

(٣٠) التبيان ٨: ٣٦٠.

(٣١) م.س ٨: ٣٦٠

(*) روى ابن جريج عن مجاهد قال: نزلت أربع آيات من سـورة البقـرة في المـؤمنيـن، واثنتـان في نعـت الكـافريـن، وثلاث عشـرة فـي المنافقيـن. راجع تفسير القرطبي ١: ١٩٢.

(٣٢) يُراجع تفسيره المعروف بـ«الجامع لأحكام القرآن» القاهرة، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧، ١٤: ٢٤٥.

(٣٣) الميزان: ١٦: ٣٤٤.

(٣٤) أبـو الأعلى المـودودي: «تفسيـر سـورة النـور»، (د.ت) ص: ١٠ ـ ١٣.

(٣٥) الجامع لأحكام القرآن ١٤: ١٩٠ ـ ١٩١.

(٣٦) الميزان ١٥: ٨٩

(٣٧) رمضـان لاونـد: «من قضايـا الاعلام فـي القرآن»: ٢٠٨ (د.ت).

(٣٨) التبيان ٧: ٤١٥.

(٣٩) في ظلال القرآن ٤: ٢٥٠١.

(٤٠) من قضايا الاعلام في القرآن: ٢٠٨.

(٤١) في ظلال القرآن: م.س.

(٤٢) بحوث في الاعلام الاسلامي: ٤٥.

(٤٣) مجمع البيان ٥: ٣٥.

(٤٤) محمد جواد مغنية: التفسير المبين: ٢٤٩.

في بعض أحكام الأيتام

السيّد حسين الطباطبائي اليزدي

قوله تعالى: ﴿ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خيرٌ وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم﴾ (البقرة: ٢٢٠).

المفردات

المخالطة: مجامعة يتعذر معها التميّز، كمخالطة الخل للماء وما اشبهه، والخليطان الشريكان لاختلاط اموالهما.

العنت: المشقة وما يصعب احتماله، يقال: عنت العظم عنتاً؛ اذا اصابه وهن أو كسر بعد جبر.

التفسير

قوله تعالى: يسألونك عن اليتامى ـ أي يسألونك في أمر اليتامى في مخالطتهم وكفالتهم في اموالهم.

عن تفسير القمي في الصحيح عن الصادق عليه السّلام: انّه لمّا نزل قوله تعالى في سورة النساء: ﴿انّ الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انّما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ اخرج كل من كان عنده يتيم وسألوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، عن اخراجهم، فانزل الله: ﴿يسالونك عن اليتامى﴾.

وفي الدر المنثور للسيوطي[1]: اخرج أبو داود والنسائي وابن جرير وابن منذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححهُ البيهقي في سننه عن ابن عباس قال: لمّا انزل الله: ﴿ولا تقربوا مال اليتامى إلاّ بالتي هي احسن، وانّ الّذين ياكلون اموال اليتامى... الآية﴾ انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه

وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيجلس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فانزل الله: **﴿ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم﴾** فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم.

وفي مجمع البيان: ولابد من اضمار في الكلام، لان السؤال لم يقع عن اشخاص اليتامى، ولا ورد الجواب عنها، فالمعنى: يسألونك عن القيام على اليتامى والتصرف في اموال اليتامى.

﴿قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم﴾ أي قل يا محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم لمن يسألك عن المصلحة في أمر اليتامى من حيث معاملتهم من العزل أو المخالطة، اصلاحهم بتولّي امورهم وحفظ أموالهم والانفاق عليهم منها وحسن تربيتهم وتأديبهم وتعليمهم، خير وأعظم اجراً من اخراجهم وضياع أموالهم وادبهم، ولا وجه للتاثم من مخالطتهم في الماكل والمشرب والمكسب، فهم اخوانكم في الدين أو في القبيله أو في النسب القريب، فحينئذ لا بأس بمخالطتهم اذا صافيتموهم مصافاة الاخوان، لأن من شأن الاخوة أن يكونوا خلطاء في الملك والمعاش، وفي ذلك منفعة لهم لا ضرر عليهم، اذ كل واحد منهم يسعى في خير الجميع، والمخالطة مبنية على المسامحة لانتفاء مظنّة الطمع فيكون اليتيم في البيت كأحد افراد العائلة والاخ الصغير، تراعى مصلحته، ويتحرى له رجحان كفته.

﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾ أي والله يعلم من كان غرضه من المخالطة مع اليتامى إفساد مالهم ظلما أو تضييعاً، ومن كان غرضه من المخالطه اصلاح امرهم والاحسان اليهم، فاطلبوا الجزاء واحذروا العقاب ممن لا تخفى عليه خافية.

وفي تفسير البرهان[٢] في كيفية المخالطة معهم، عن الشيخ قدس سره بإسناده عن سماعة، قال: سألت ابا عبد الله عليه السّلام عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿وان تخالطوهم فاخوانكم﴾** فقال: يعني اليتامى اذا كان الرجل يلي الايتام في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يحتاج اليه على قدر ما يخرج لكل انسان منهم، فيخالطوهم ويأكلون جميعا، ولا يرزأن[٣] من اموالهم شيئا انّما هي النار.

﴿ولو شاء الله لاعنتكم﴾ أي ولو شاء الله ان يكلفكم ما لا تطيقونه من القيام

بشؤون اليتامى وحفظ أموالهم دون أن يأذن لكم في مخالطتهم لفعل، ولكنه سبحانه وتعالى لواسع رحمته لا يكلف الناس إلاّ ما يطيقون، كما قال عز من قائل: **﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**(الحج: ٧٨).

وفي مجمع البيان: وفي هذا دلالة على بطلان قول المجبرة، لأنّه سبحانه إذا لم يشأ إعناتهم ولو أعنتهم لكان جائزا حسنا، ولكنه وسعَ عليهم لما في التوسعة من النعمة، فكيف يصح أن يشاء تكليف ما لا يطاق، وكيف يكلف ما لا سبيل للمكلف اليه، ويأمره بما لا يتصور احداثه من جهة، وأي عنت اعظم من هذا(٤).

﴿ان الله عزيز حكيم﴾ أي عزيز في ارادته، وحكيم في شريعته، يجريها على حكمة العدل واليقين وقيل: في حكمة وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الانفاق والسؤال عن الخمر والميسر: انّه لمّا كان السؤالان الاولان بيّنا حال صنفين من الناس في بذلهم وانفاقهم للمال، فناسب ان يذكر بعدها السؤال عن طائفة هي أحق الناس بالانفاق عليها وبذل المال في تربيتها واصلاح شؤونها، وهي صنف اليتامى، هذا والله العالم.

الحكم

وقد ظهر مما تقدم في تفسير الآية بعض أحكام الايتام من جهة معاشرتهم وحفظ أموالهم. واستدل الاصحاب أيضاً بعموم قوله تعالى: **﴿ولو شاء لاعنتكم﴾** وكذا بعموم قوله تعالى: **﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾** وبقوله: **﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾**(البقرة:١٨٥). على مشروعية الشفعة، لأنّ مشروعيتها لازالة الضيق والضرر، والمضاغطة الحاصلة من الشركة. ولكن الظاهر على ما نفهمه لادلالة في الآيات المذكورة عليها، كما صرح به المحقق الاربيلي قدس سره في بريد البيان.

هذا بالنسبة الى ثبوتها بالآيات الشريفة، وامّا الاخبار الدّالة على مشروعيتها فكثيرة متضاربة. منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السّلام قال: لا تكون الشفعة إلاّ لشريكين ما لم يقاسما، فاذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة(٥).

ورواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السّلام قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بالشفعة بين الشركاء في الارضين

والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار، وقال: اذا أُرفت الارف[٦] وحدّت الحدود فلا شفعة[٧].

ورواية هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الشفعة في الدور أشيٌ واجب للشريك وتعرض على الجار وهو احق بها من غيره؟ فقال: الشفعة في البيوع اذا كان شريكا فهو أحق بها من غيره بالثمن[٨].

الى غير ذلك من الروايات والنصوص الصريحة بذلك.

وادّعى جماعة من أصحابنا: إجماع المسلمين عليها. كما في الجواهر وقلائد الدرر.

ولها احكام وشرائط ذكرها الفقهاء في كتبهم الفقهية، لا بأس بذكر بعض احكامها على سبيل الاجمال.

الشفعة

اشتقاقها من الشفع، وهو لغة: الزوج خلاف الوتر؛ وصاحب الشفعة بالضم: وهي ان تشفع فيما تطلب فتضمه الى ما عندك، فتشفعه أي تزيده؛ كما في القاموس.

وتعريفه شرعا حسب ما في الشرائع: استحقاق احد الشريكين حصة شريكه بسبب انتقالها بالبيع. وفي القاموس: وعند الفقهاء حق تملك الشخص على شريكه المتجدد ملكه قهراً بعوض.

ولاخلاف بين الأصحاب بل المسلمين، كما نقله غير واحد، في ثبوتها لشريك في العقار الثابت القابل للقسمة، كالاراضي والبساتين والمساكن.

وفي الجواهر: فيما تثبت فيه الشفعة، ولا خلاف بيننا، بل بين غيرنا عدا النادر الّذي عرفته، في أنّها تثبت في الارضين كالمساكن والعراص والبساتين، بل تثبت في ذلك إجماعا بقسميه، بل المحكي منها مستفيض أو متواتر كالنصوص من الطرفين.

وفي بداية المجتهد[٩]: فامّا وجوب الحكم بالشفعة فالمسلمون متفقون عليه، لما ورد في ذلك من الاحاديث الثابتة.

نعم وقع الخلاف في ثبوتها في غير العقار، وفيما إذا كان الشركاء اكثر من اثنين.

قال الشيخ قدس سره في الخلاف: لا شفعة في السفينة وكل ما يمكن تحويله من الثياب والحبوب وغير ذلك عند اكثر اصحابنا، وعلى الظاهر من رواياتهم؛ وبه قال الشافعي وابو حنيفة، وقال مالك: اذا باع

سهما من سفينة كان لشريكه فيها الشفعة فاجراها مجرى الدار؛ وحكى عنه أنّ الشفعة في كل شيء من الاموال والثياب والطعام والحبوب؛ وفي أصحابنا من قال بذلك، وهو اختيار المرتضى رضي الله عنه.

وفي الحدائق: فذهب جملة من المتأخرين واكثر المتقدمين الى ثبوتها في كل مبيع منقولاً كان أم لا قابلاً للقسمة ام لا، واليه مال الشهيد في الدروس ونفى عنه البعد.

ونسب في الجواهر القول بثبوت الشفعة فيما ينقل أيضاً كالثياب والآلات والسفن والحيوان الى جماعة، منهم الاسكافي والشيخان في المقنعة والنهاية والاستبصار، والصدوقان والمرتضى وابن البراج وابنا زهرة وادريس؛ وقال: واختاره في الرياض وفي المسالك وغيرها نسبته الى اكثر المتقدمين وجماعة من المتاخرين، بل في الانتصار الاجماع عليه وانه من متفردات الامامية.

واستدلوا عليه ـ اولاً ـ بدفع كلفة القسمة اذا اخذه بالشفعة ـ وثانياً ـ برواية رواها المشايخ الثلاث في الكافي[١٠] والتهذيب[١١] عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السّلام وفي الفقيه[١٢] مرسلاً عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن الشفعة لمن هي، وفي أي شيء هي، ولمن تصلح وهل يكون في الحيوان شفعة، وكيف هي؛ فقال: الشفعة جائزة[١٣] في كل شيء من حيوان أو ارض أو متاع إذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه أحق به من غيره، وإن زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم.

المعتضدة بموثقة عبدالله بن سنان[١٤] قال: قلت لابي عبدالله عليه السّلام المملوك يكون بين شركاء، فباع أحدهم نصيبه فقال أحدهم: انا أحق به، اله ذلك؛ قال: نعم إذا كان واحدا.

واطلاق قول ابي عبدالله عليه السّلام في رواية القنوي المتقدمة: الشفعة في البيوع اذا كان شريكا فهو أحقّ بها من غيره بالثمن.

هذا ولكن الانصاف عدم ثبوتها في غير العقار الثابت القابل للقسمة، كالاراضي والبساتين والمساكن، واليه ذهب جماعة من اصحابنا كالشيخ والطبرسي والراوندي وسلار والفاضل ووالده وولده والشهيدان في اللمعة والروضة، وفي الخلاف نسبته الى اكثر الاصحاب كما عرفت، وعن التذكرة: الى المشهور.

ويدل عليه مضافاً الى الاقتصار في التسلط على مال المسلم بموضع الاجماع، والاقتصار على المتيقن فيما خالف الاصول العقلية والنقلية؛ روايات تدل على عدم الثبوت في غير ما تقدم، كموثقة عقبه بن خالد المتقدمة، ومما ينفي ثبوتها في الحيوان، موثقة سليمان بن خالد عن ابي عبدالله عليه السّلام قال: ليس في الحيوان شفعة[١٥].

وما ينفي ثبوتها في السفينة، ما رواه السكوني عن ابي عبدالله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: لا شفعة في سفينة ولا في بئر «نهر» ولا في طريق[١٦].

هذا ما ذهب اليه اصحابنا على سبيل الاجمال وهناك اقوال لا يقتضي المقام ذكرها.

وامّا الجمهور أيضاً فلا خلاف بينهم في ثبوتها في الدور والعقار والارضين، واختلفوا في ما سوى ذلك، والمشهور عندهم قصر الشفعة على العقار والدور والارضين، وعمدة من اجازة في غير ذلك منهم ما نقل عن مالك انّه اجرى ما يتبع العقار مجرى العقار؛ هذا ما يظهر من ابن رشد في بداية المجتهد[١٧]. وامّا شروطها فنذكر المسلّم والمشهور منها بين الاصحاب، وامّا المختلف فيها فنكلها الى الكتب الفقهية المفصلة، وهي امور.

الاول: ان يكون انتقال الحصة بالبيع لا بغيره من العقود كالصلح أو الصداق أو الصدقة أو الهبة.

وفي الجواهر: بل حكى الاجماع عليه جماعة ولعلّه كذلك، لأن خلاف ابن جنيد في ـ ذلك حيث اثبتها في الهبة بعوض وغيره ـ غير قادح في محصل الاجماع فضلا عن محكيه.

والجمهور أيضاً اتفقوا على انها تثبت في شريك غير مقاسم إذا انتقل اليه بالشراء. واختلفوا في غير البيع من العقود، فعن ابي حنيفة: لا شفعة إلاّ في المبيع فقط. وعن مالك والشافعي في احد قوليه: ان الشفعة انّما تجب اذا كان انتقال الملك بعوض، كالبيع والصلح والمهر وارش الجنايات وغير ذلك. وعن الشافعي في رواية ثانية: انّها تجب بكل ملك انتقل بعوض أو بغير عوض كالهبة لغير الثواب والصدقة. ما عدا الميراث فانّه لا شفعة عند الجميع فيه باتفاق، هذا ما صرح به ابن رشد في بداية المجتهد[١٨].

الثاني: ان يكون مشتركا بين اثنين، فلا شفعة بينهم إذا كان الشركاء ثلاثة أو

ازيد على المشهور بين اصحابنا، واختاره المحقق في الشرائع. وفي الجواهر: بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً، بل هي كذلك كما ستعرف.

ويدل عليه مضافا الى صحيحة ابن سنان ومرسلة يونس المتقدمتين، صحيحة الحلي عن ابي عبدالله عليه السّلام انّه قال: في المملوك بين شركاء فيبيع احدهم نصيبه، فيقول صاحبه انا احق به، اله ذلك؟ قال: نعم إذا كان واجدا، قيل له: في الحيوان شفعة؟ فقال: لا[١٩].

ومثله موثقة عبدالله بن سنان المتقدمه ولا يضرهما عدم العمل بهما في اصل ثبوت الشفعة في مورده وهو المملوك كما شرح ذلك في الاصول.

وعند الجمهور على ما يظهر من اطلاق قولهم: تثبت للشريك في الملك؛ وقولهم: والشفعة مقسومة بين الشفعاء على قدر حصصهم في المال، عند مالك وأحد قولي الشافعي، أو هي مقسومة على الرؤس، عند أبي حنيفة، والثاني من قول الشافعي، وعن احمد روايتان؛ هذا ما صرح به في كتاب رحمة الامة في اختلاف الأئمة [٢٠] انّه لا يشترطون في الشفعة ان تكون بين شريكين بل تثبت عندهم وان كان الشركاء متعددين.

الثالث: ان يكون المبيع مشاعاً مع الشفيع حال البيع، فلا شفعة في الارض المقسومة عندنا، إلاّ ما يحكى عن العماني منا، كما صرح به في الجواهر. نعم تثبت الشفعة في الارض المقسومة بالاشتراك في الطريق أو الشرب كبئر ونهر إذا بيع معها.

وفي الجواهر: بلا خلاف اجده فيه، كما اعترف به بعضهم، بل في محكي الخلاف الاجماع عليه.

وامّا الجمهور، فعن مالك والشافعي داخل المدينة انه: لا شفعة إلاّ للشريك ما لم يقاسم وعن أهل العراق: الشفعة مرتبة، فاولى الناس بالشفعة الشريك الذي لم يقاسم، ثم الشريك المقاسم إذا بقيت في الطريق أو في الصحن شركة، ثم الجار الملاصق. هذا ما صرح به ابن رشد في بداية المجتهد[٢١].

الرابع: ان يكون الشريك قادراً على اداء الثمن، فلا تثبت للعاجز عنه وان بذل الرهن أو وجد له ضامن إلاّ ان يرضى المشتري بذلك، نعم إذا ادعى غيبه الثمن اجل ثلاثة ايام، وإذا ادعى ان الثمن في بلد آخر اجل بمقدار وصول المال إليه وزيادة ثلاثة ايام مالم يتضرر المشتري، فان

انتهى الاجل فلا شفعة، هذا ما صرح به غير واحد من اصحابنا.

امّا الجمهور: فاتفقوا على ان الشفيع يأخذ في البيع بالثمن إن كان حالاً؛ واختلفوا فيما إذا كان ثمن الشفعة مؤجلا فللشفيع عند مالك واحمد الاخذ بذلك الثمن الى ذلك الأجل إن كان مليئا ثقة وإلاّ أتى بثقة مليء يضمن الثمن الى ذلك الاجل، وبهذا قال الشافعي في القديم، وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد الراجح من مذهبه: للشفيع الخيار بين أن يعجل الثمن ويأخذ الشقص المشفوع أو يصبر الى حلول الاجل فيزن الثمن ويأخذ بالشفعة. كما في كتاب رحمة الامة في اختلاف الأئمة وبعضه في بداية المجتهد(٢٢).

الخامس: يعتبر في الشفيع الاسلام إذا كان المشتري مسلما، فلا شفعة للكافر على المسلم، وان اشترى من كافر، وتثبت للمسلم على الكافر، وللكافر على مثله وان كان البائع مسلما، بلا خلاف بيننا في ذلك كلّه، بل عليه دعوى الاجماع، كما صرح به في الجواهر.

وامّا الجمهور، فعند ابي حنيفة والشافعي ومالك: ثبوت الشفعة للذمّي، كما تثبت للمسلم، وعن احمد: لا شفعة للذمي. كما صرح به في كتاب رحمة الامة في اختلاف الأئمة(٢٣).

اقول: ويدل على عدم ثبوت الشفعة للكافر على المسلم، كما ذهب اليه اصحابنا، اطلاق قوله تعالى ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾(النساء: ١٤٠) وقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: الاسلام يعلو ولا يعلى عليه. فلا يقهر الكافر المسلم على اخذ ماله من يده؛ وما روى: ليس لليهودي والنصراني الشفعة؛ مضافاً الى ذلك كله دعوى اجماع الامامية بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض ان لم يكن متواتراً؛ كما في الجواهر.

هذا ولا يخفى انّه لا خلاف بيننا، وكذا اكثر الجمهور: على عدم ثبوت الشفعة للجار، وانّما تثبت للشريك المخالط بالشروط المتقدمة.

وفي الخلاف: وبه قال في الصحابة عمر وعثمان، وفي التابعين عمر بن عبدالعزيز وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار ويحيى بن سعيد الانصاري، وفي الفقهاء ربيعة ومالك والشافعي وأهل الحجاز والاوزاعي وأهل الشام واحمد واسحاق وأبو الثور.

وعن ابي حنيفة واصحابه والثوري

وعبدالله بن مبارك: ثبوت الشفعة للجوار ولكن الشريك احق فان ترك فالجار احق. هذا ما يظهر أيضاً من بداية المجتهد[٢٤].

اقول: ويدل على عدم ثبوت الشفعة للجار مضافاً الى اجماع الامامية، ان ما ذهب اليه اصحابنا في ثبوت الشفعة في الشركة فقط، هو المجمع عليه عند جميع المسلمين، والمقدار المتيقن، ومن قال بثبوته للجار قول بلا دليل، والاخبار الكثيرة من الطريقين تصرح بان الشفعة في الشركة أيضاً.

وموثقة ابي العباس البقبات قال سمعت ابا عبدالله عليه السّلام يقول: الشفعة لا تكون إلّا لشريك[٢٥].

ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن عليّ عليه السّلام قال: لا شفعة إلا لشريك غير مقاسم، وقال: ان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: لا يشفع في الحدود، وقال لا تورث الشفعة[٢٦].

وما اخرجه مسلم في صحيحه[٢٧] عن جابر قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط لا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه، فان شاء أخذ وان شاء ترك، فاذا باع ولم يؤذن فهو احق به.

اقول: إذا كان تحديد الحدود وتقسيم الارض والعقار موجبا لرفع الشفعة وعدم ثبوتها، وانّه لا يثبت للشريك المقاسم، مع انه بعد التقسيم لا يخرج عن كونه جاراً، فكيف يمكن الحكم بثبوته للجار مع ما عرفت من الروايات والعمومات الدالة على نفيها وعدم ثبوتها. والله العالم.

هذا ولا يخفى ان القدر المسلم والمعلوم من الشفعة، جريانه فيما إذا كان الملك عقارا قابلا للقسمة كالأراضي والبساتين والمساكن، لانها موضع الاتفاق، وامّا في غيره فمختلف فيه ومحل توقف واشكال.

هذا تمام الكلام في بيان الحكم المستفاد من الآية الشريفة، وقد ذكر الجمهور في بيان حكم الآية، بمناسبة صدر الآية بعض احكام الايتام، ولكنّه لمّا لم يتعرض لها سلفنا الصالح، فنحن كذلك نكله الى باب آيات اخرى في الايتام. ومن الله التوفيق.

الهوامش

(١) ١ : ٢٥٥.

(٢) ١ : ٢١٣.

(٣) فلا يـرزأن بتقديم المهلـة، أي لا ينقصن ولا يصيبن منها شيئا. وافي.

(٤) ٢ : ٣١٧.

(٥) التهذيب ٢ باب الشفعة: ١٦٢ والكافي ٥: ٢٨١.

(٦) الارفـة بـالضـم والـراء، الحـدّ والقلم ومـا يجعـل فاصلا بين ارضين، وارفت على الارض تأريفاً جعلت لها حدّاً الوافي كتاب الشفعة.

(٧) و(٨) من التهذيب والكافي.

(٩) ٢ : ٢٥٣.

(١٠) ٥ ـ كتاب الشفعة ـ ٢٨١.

(١١) ٢ ـ باب الشفعة ـ: ١٦٢.

(١٢) ٣ ـ باب الشفعة ـ: ٢٥.

(١٣) وفي الفقيه بدل قوله «جائزة» «واجبة».

(١٤) التهذيب ٢ ـ باب الشفعة ـ ١٦٣.

(١٥) و(١٦) التهذيب ٢ ـ باب الشفعة ـ ١٦٣.

(١٧) و(١٨) ٢: ٢٥٤ و٢٥٥.

(١٩) التهذيب ٢: ١٦٣.

(٢٠) المطبوع على هامش الميـزان الكبرى للشعراني ١: ٢١٣ و٢١٤.

(٢١) ٢: ٢٥٣.

(٢٢) ١ : ٢١٤ ـ في هامش الميزان الكبرى: ٢١٦.

(٢٣) ٢: ٢٥٣.

(٢٤) ١ : ٢١٤.

(٢٥) ٢ من التهذيب: ١٦٢ ـ باب الشفعة.

(٢٦) نفس المصدر المتقدم: ١٦٣.

(٢٧) ١ ـ باب الشفعة ـ: ٤٧٣.



اقتباس الآي القراني في الشعر العربي

السيّد علي حسن مطر

دأب الشعراء منذ القديم على تضمين قصائدهم شيئاً من القرآن الكريم، ليكسبوا معانيها قوة، ويضفوا على ألفاظها حلاوة ورونقاً، ويبرزوا بذلك مقدرتهم على التفنن في التعبير.

ومن نماذج توشيتهم للشعر بالآي القرآني قول أبي القاسم بن الحسن الكاتبي[1]:

إنْ كنتِ أزمعتِ على هجرنا
من غير ما جُرمٍ فصبرٌ جميل
وإن تبدلتِ بنا غيرنا
فـ (حسبنا الله ونعمَ الوكيل)[2].

وقول بديع الزمان الهمداني[3]:

لآلِ فريغونَ في المكرمات
يدٌ أوّلاً واعتذارٌ أخيرا
إذا ما حللتَ بمغناهمُ
(رأيتَ نعيماً وملكاً كبيرا)[4]

وقول ابن عفيف التلمساني[5]:

يا عاشقين حاذروا
مبتسماً عن ثغرهِ
فطرفُهُ السّاحرُ مُذ
شككتمُ في أَمرهِ
(يريدُ أن يخرجكم
من أرضكم بسحرهِ)[6]

ولم يقتصر الشعراء على الأخذ من القرآن الكريم، بل تعدّوه الى تزيين اشعارهم بالأخذ من الحديث الشريف ومن الأحكام الفقهيّة.

فمن أمثلة تضمينهم للحديث، قول الصاحب بن عبّاد[7].

قالَ لي: إن رقيبي

سيءُ الخُلْقِ فداره

قلتُ: دعني، وجهكَ

الجنّة حُفّت بالمكاره

وهو مأخوذٌ من قولِ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: حُفت الجنّة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات.

ومن أمثلة أخذهم من الفقه، قول المتنبي[8]:

بليتُ بلى الأطلالِ إن لم أقف بها

وقوف شحيحٍ ضاعَ في التربِ خاتمه

ففي تغرمُ الأولى من اللحظِ مقلتي

بثانية والمتلفُ الشيءِ غارمه.

وقد حذا الأدباء في هذا المجال حذو الشعراء، وعمدوا الى تطريز نثرهم بشذرات من القرآن والحديث، وتكشف الجميع عن براعة في إحكامِ الصلة بين عبائرهم الفنيّة، وما يضيفونه إليها من كتاب الله تعالى، وأحاديث نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم.

وقد أدرج علماء البلاغة هذا الفن من الكلام في حقلِ المحسّنات اللفظية من علم البديع، وخصّوه بعنوان (الاقتباس) الذي يعني في اصطلاحهم تضمين الكلام (شعراً ونثراً) شيئاً من القرآن أو الحديث أو الفقه؛ تمييزاً له عن نوع ثانٍ من الأخذ أسموه (التضمين)، وهو يختص بـ«أن يضمَّنَ الشعر شيئاً من شعر الغير... مع التنبيه على أنه من شعر الغير، إذا لم يكن ذلك مشهوراً عند البلغاء، وبهذا يتميّز عن الأخذ والسرقة، كقولِ الحريري، يحكي ما قاله الغلامُ الذي عرضه أبو زيد للبيع:

على أنّي سأُنشِدُ عند بيعي

(أضاعوني وأيَّ فتىً أضاعوا)

المصراع الثاني للعرجي، وتمامُهُ: ليومِ كريهةٍ وسِدادِ ثغرِ»[9].

وثمة شيئان أجازهما الشعراء والأدباء لأنفسهم عند الاقتباس:

الأول: أن يغيّروا في النصّ المقتبس قليلاً؛ تبعاً لمقتضيات الوزن أو المعنى[10]، كقولِ بعضِ المغاربة عند وفاة أحد أصحابه[11]:

قد كانَ ما خفتُ أن يكونا

إنّا الى اللهِ راجعونا.

ونصّ الآية الكريمة: ﴿إنا لله وانا إليه راجعون﴾[12].

وكقولِ أبي نوّاس[١٣]:

وفتية في مجلس وجوههم

ريحانهم قد عـدموا التثقيـلا

دانـة علـيهمـو ظـلالـهـا

(وذللت قطوفـُها تـذليلا)[١٤]

ونصّ الآية: ﴿ودانية عليهم﴾، فحذف الواو، وأشبع حركة الميم.

والثاني: نقل النص المقتبس عن معناه الأصلي[١٥]، كقول ابن الرومي:

لئن أخطأت في مدحيكَ

مـا أخـطـأت فـي منـعـي

لقـد أنـزلت حـاجاتـي

(بـوادٍ غير ذي زرعٍ)[١٦]

فإن معنـاه في القرآن: وادٍ لا مـاءَ فيه، وهنا نقل الى جناب لا خير فيه ولا نفع.

وقد نبّه العلماء في مجال الاقتباس من الآي القرآنـي، على ضرورة الالتـزام بحدود الأدب، ومراعاة قدسيّة الايات الكريمة. يقول العباسيّ بهذا الشأن: والتهاون في مثل ذلك يجرّ الـى الانسلال من الـدين والعيـاذُ باللهِ تعـالى، ومـن الاقتباسـات التي هـي غيـر مقـبولة قـول ابـن النبـيه فـي مـدحِ القـاضي الفاضل:

قمتُ ليلَ الصـدودِ إلاّ قليلا

ثـم رتلت ذكركم ترتيلا

قلْ لراقي الجفون: إن لعيني

في بحارِ الدموعِ سبحاً طويلا

وفـؤاد قـد كان بين ضلـوعٍ

أخذتـه الأحبـاب أخذاً وبيلا

لا تَسُمـْهُ وعـداً بغـير نـوالٍ

إنه كان وعده مفعولا...

ومنه قول البهاء زهير:

وسقاني من ريقه البارِدِ العذ

ب كؤوساً حوت شراباً طهورا

بقواريـرَ فضـة من ثنايا

قـدّروهـا بلـؤلـؤ تـقـديرا

أيّهـا الحاسدُ المفندُ إمـا

إن تكن شاكراً وإما كفـورا

كيفَ تجفو التي يطيرُ بها الهمُّ وإن كان شرّه مستطيرا...

وهذا النـوع محظورٌ، وقد تجـاوز فيه بعض العلماء، وتجنبه أولى بالأدب[١٧].

وثمـة نقطتـان تـرتبطـان بمسـألـة الاقتبـاس مـن القـرآن الكـريم فـي مجـال الشـعر:

الأولى: تتمثل في التساؤل عن جواز هذا الاقتباس شرعاً، خاصة عندما يعمد المقتبس الى التغيير في نصّ الآية.

وهو تساؤل يسهل ردّه؛ ذلك لأنه لم يثبت دليل على عدم الجواز، بل الأمر على العكس؛ فهناك من السنّة ما يدل على الجواز قطعاً؛ فقد روي عن رسولِ الله صلّى الله عليه وآله وسلم قوله: اللهمّ فالق الإصباح، وجاعل الليل سكناً، والشمس والقمر حسباناً، إقضِ عنّي الدين، وأغنني من الفقر[١٨].

وعن عليّ عليه السّلام قوله[١٩]: إنّي مبايعٌ صاحبكم، ﴿ليقضي الله أمراً كان مفعولا﴾[٢٠].

ولأجل ذلك لم يتحرج شعراء المسلمين وأدباؤهم من ممارسة الاقتباس بهذا النحو الواسع، بل مارسه حتّى الفقهاء منهم من مختلف المذاهب.

قال الشافعي[٢١]:

أنلني بالذي استقرضتَ خطّاً
وأشهد معشراً قد شاهدوه

فإنّ الله خلّاق البرايا
عَنَتْ لجلالِ هيبتِهِ الوجوه

يقول: (إذا تداينتم بدينٍ
الى أجلٍ مسمّىً فاكتبوه)[٢٢]

وقال السيد رضا الهندي في قصيدته المشهورة (الكوثرية)[٢٣].

أَمفلجُ ثغرِكَ أمْ جوهر
ورحيقُ رضابك أم سكر

قد قال لثغرك صانعه:
(إنّا أعطيناك الكوثر)[٢٤]

وقال الفقيه الواعظ ابراهيم بن سعيد البردشيري[٢٥]:

خالِلْ إذا خالَلْتَ خلّاً خيرّاً
وبه تمسّك تقتبس من خيرِهِ

واهجر أُناساً مُهجرين أولي جفا
فالهُجْر سامعه دريئة ضيرِهِ

واذا رأيتهمُ فأَعرِض عنهمُ
(حتى يخوضوا في حديثٍ غيرِه)[٢٦]

والنقطة الثانية: إن الاقتباس ينطلق من احتواء القرآن الكريم على الشعر، وهذا يتعارض مع ما صرّحت به غير آية من أن القرآن ليس شعراً، كقوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلاّ ذكرٌ وقرآن مبين﴾[٢٧]؛ فإن هذه الآية تفيد

أنه صلّى الله عليه وآله وسلّم لا يُحسنُ قول الشعر، لا أنه يمتنع من نظمه مع قدرته عليه؛ لنهي متوجه من اللهِ إليه. وقوله تعالى: ﴿وما ينبغي له﴾ ظاهر في الامتنان على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بأَنْ نزههُ عن أن يقول شعراً؛ لئلاّ يقع في معرض تزيين المعاني بالتخيّلات الشعرية الكاذبة، فعدم اتقانه الشعر لا يوجب نقصاً فيه، وانما هو رفع لدرجته، وتنزيه لساحته[٢٨].

وقد قيل في الإجابة عن هذا الاشكال: «إنّ البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعراً، وأقل الشعر بيتان فصاعداً، والى ذلك ذهب اكثر أهل صناعة العربيّة... ثم منهم مَن قال: إن الرجز ليس بشعر أصلاً»[٢٩]، ويؤيده صدوره من النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مع تنزيهه عن قولِ الشعر؛ فقد اشتهر عنه قوله: أنا النبيّ لا كذب، أنا ابن عبد المطلب.

وقال ابن فارس: «الشعر كلام موزون مقفّى، دال على معنى، ويكون اكثر من بيت، وانما قلنا هذا لأنه جائز اتفاق سطر واحد بوزن يشبه وزن الشعر عن غير قصد، فقد قيل: إن بعض الناسَ كتب في عنوان كتاب:

للإمامِ المسيَّبِ بنِ زهيرِ
من عقالِ بنِ شَبَّةَ بن عقالِ

فاستوى هذا في الوزن الذي يسمّى بالخفيف، ولعلّ الكاتب لم يقصد به شعراً»[٣٠].

ويلاحظ أن قوله: (وإنما قلنا هذا لانه جائز اتفاق سطر... الى آخره) ظاهر في أنّ علة عدم تسمية البيت الواحد شعراً هي اتفاق صدوره دونما قصد، وهذا غير صحيح، ولا أظنّه يريده، وانما التعليل الصحيح راجع الى اشتراطهم القافية الى جانب الوزن في تسميه الكلام شعراً، وهي لا تتحق إلاّ ببيتين فصاعداً.

وأوردَ التعقيب على هذا الجواب بملاحظتين:

أولاهما: انه قد يتوهم منه أنّ هناك آيات كريمة يؤلِّف كلّ منها ـ مستقلاً ـ بيتاً من الشعر تامّاً. وهذا غير صحيح، فإن ما اقتبس من القرآن وصيغ بصورة بيت من الشعر، إما ان يكون ملفّقاً من اكثر من آية، أو مستقطعاً من آية تتضمنه وغيره، كقوله تعالى: ﴿وجفانٍ كالجوابِ وقدور راسيات﴾[٣١]، واما أن يتمّ بشيء من التصرف في الآيات كبعض الشواهد

المتقدمة.

ويحكى بهذا الشأن أن أحدهم سمع «قارئاً يقرأ: ﴿يا أيّها الناس اتقوا ربكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم﴾[٣٢]، فقال: كسرت، إنما قال:

يا أيّها الناسُ اتقوا ربّكم

زلزلةُ الساعةِ شيء عظيم

فقيل له: هذا القرآن وليس بشعر»[٣٣].

نعم، يستثنى من ذلك ـ في حدود تتبعي ـ آية واحدة هي قوله تعالى: ﴿إنّي أخاف عليكم عذابَ يوم عظيم﴾[٣٤]، فإنها تؤلّف بيتاً من بحر المجتث.

والملاحظة الثانية: أنه ينبغي التأمّل في قولهم: إن البيت الواحد ليس بشعر؛ لكونه فاقداً للقافية المأخوذة في حدّ الشعر؛ إذ يمكن الادعاء بأن الشعر متقوّمٌ بالوزن وحده، فهو الإيقاع المائز بينه وبين النثر. وأما القافية فهي نغمة إضافية يجب مراعاتها في الشعر العمودي إذا أريد مواصله النظم. ولعلّ من عَرَّفَ الشعر بأنه كلامٌ موزون مقفّى، كان ناظراً الى القصيدة بوصفها الفرد الشائع من الشعر، وليس مراده نفي صفة الشعر عن البيت الواحد، وليس أدلّ على ذلك من تمرد بعض الشعراء على القافية، ومحاولات التحرر من ربقتها، التي تمثلت قديماً في الموشحات الأندلسيّة، وانتهت في عصرنا الراهن الى ولادة الشعر الحرّ.

وبعبارة أخرى: إن الفارق بين النثر والشعر هو الوزن وحده، وغياب القافية لا يسلب عن الكلام الموزون هويّة الشعر، غاية ما هنالك يخرجه من دائرة الشعر العمودي الى دائرة الشعر الحرّ.

وعليه، فالأولى في ردّ التساؤل الثاني أن يقال:

أولاً: ان الآيات الكريمة انما نفت عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يكون شاعراً، ولم تنفِ وجود كلام موزون في بعض آيات الكتاب الكريم.

ثانياً: إن الشعر بوصفه فنّاً أدبيّاً، متقوّم بالايحاء والتخييل والمبالغة في التصوير، وقد قيل قديماً: أعذبُ الشعرِ أكذبه. وغاية الشعر إحداثُ هِزّة في نفوس السامعين، وتحريك عواطفهم وانفعالاتهم.

ومصدره هو الشاعر نفسه بما له من ثقافة وذوق وأخيلة وقدرات أدبيّة. واما ما

يجيء به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فهو على خلاف ذلك كلّه؛ لأنه يستمد مادة كتابه من الله عزّ وجل، ومضمونه يتسم بالصدق والدقّة في معالجةِ الأمور، وليست غايته تحريك العواطف والمشاعر لمجرد التحريك أو إحداث الانفعالات الوقتيّة، وانما غايته الأساسيّة هي تجلية الحقائق، وهداية الانسان الى منهج الحقّ، وتربيته روحيّاً وسلوكيّاً، بنحو يكفل له سعادة الدنيا والآخرة.

وبتعبير مختصر: إن القرآن الكريم يباين الشعر في مصدرهِ وأسلوبه وغايته، فلا ضير بعد ذلك أن يتفق في آياته ما يوافق العروض، ويشكل بيتاً من الشعر، فيما لو اقتصرنا في مفهوم الشعر على الوزن فقط، ولم نشترط فيه القافية.

هوامش البحث:

(١) ا ــ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن احمد العبّاسي، ٤ / ١٠٩.

ب ــ مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، ص٤٢٧ ـ ٤٢٨.

والكتابان تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) سورة آل عمران ـ من الآية ١٧٣.

(٣) معاهد التنصيص ٤ / ١٤٠.

(٤) سورة الانسان ـ من الآية ٢٠.

(٥) معاهد التنصيص ٤ / ١٤٥.

(٦) سورة الشعراء ـ من الآية ٣٥.

(٧) مختصر المعاني، ص٤٢٨.

(٨) معاهد التنصيص ٤ / ١٤٥.

(٩)،(١٠) مختصر المعاني، ص٤٢٩.

(١١) ا ـ معاهد التنصيص ٤ / ١٣٩.

ب ـ مختصر المعاني، ص٤٢٩.

(١٢) سورة البقرة ـ من الآية ١٥٦.

(١٣) البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ٢ / ١٢٣.

(١٤) سورة الإنسان ـ من الآية ١٤.

(١٥) ا ـ معاهد التنصيص ٤ / ١٣٧.

ب ـ مختصر المعاني ص٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(١٦) سورة ابراهيم ـ من الآية ٣٧.

(١٧) معاهد التنصيص ٤ / ١٤٥ ـ ١٤٦.

(١٨) ا ـ البرهان في علوم القرآن ١ / ٥٦٦.

ب ـ تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) ٧ / ٤٥.

(١٩) البرهان في علوم القرآن ١ / ٥٦٦.

(٢٠) سورة الأنفال ـ من الاية ٤٢.

(٢١) البرهان في علوم القرآن ١ / ٥٦٧.

(٢٢) سورة البقرة ـ من الآية ٢٨٢.

(٢٣) ديوان السيد رضا الموسوي الهندي، جمع السيد موسى الموسوي، مراجعة وتعليق الدكتور عبد الصاحب الموسوي، ص٢٠.

(٢٤) سورة الكوثر ـ الآية ١.

(٢٥) معاهد التنصيص ٤ / ١٤٣.

(٢٦) سورة النساء ـ من الآية ١٤٠.

(٢٧) سورة يس ـ الآية ٦٩.

(٢٨) تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي ١٧ / ١٠٨.

(٢٩) البرهان في علوم القرآن ٢ / ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣٠) أ ـ فقه اللغة، الثعالبي، ص٢٢٩.

ب ـ المزهر في علوم اللغة وانواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى ورفيقيه ٢ / ٤٦٩.

(٣١) سورة سبأ ـ من الآية ١٣.

(٣٢) سورة الحج ـ الآية ١.

(٣٣) البرهان في علوم القرآن ٢ / ١٢٤.

(٣٤) سورة الشعراء ـ الآية ١٣٥.

* * *

الحج... والسلام

الشيخ محمد مهدي الآصفي



﴿أولَمْ يَروْا أنّا جَعلنا حَرَماً أمناً﴾ (العنكبوت: ٦٧)

من مهام الحج تحقيق السلام في العلاقات الاجتماعية، وتوفير فرصة نموذجية للسلام في العلاقات فيما بين الناس في فترة زمنية هي فترة الاحرام، وتخصيص رقعة نموذجية من الارض لتمكين السلام في العلاقات الاجتماعية هي رقعة (الحرم).

ولكي نعرف موقع السلام، في هذه الرحلة، لابد ان نستعرض المراحل الاساسية، في هذه الرحلة بايجاز شديد، بالقدر الذي نستطيع ان نتعرف فيه على مواقع السلام في هذه الرحلة الالهية.

الحج رحلة (الانا) والذات الى الله على الطريقة الابراهيمية او اختزال ... لهذه الرحلة الشاقة التي قطعها من قبل ابونا ابراهيم عليه السّلام على الطريقة الرمزية التي تعتمدها فريضة الحج بصورة واضحة.

هذه الرحلة تبدأ مهمتها من الميقات وتنتهي بطواف النساء (طواف الوداع) والان نشير باجمال إلى الاشواط الرئيسية التي يقطعها الحاج في هذه المرحلة من (الانا) إلى الله تعالى.

١ — التحرر من الانا

تبدأ هذه الرحلة في الميقات بتجاوز الذات والانا، ومحاولة، صهر الذات والانا في المسيرة الايمانية إلى الله تعالى وهذه هي المرحلة الاولى في هذه الرحلة الالّهية.

وتصب هذه الذوات بعد انسلاخها عن (الانانية) ومختصات الانا في الحشد

البشري الكبير في الطواف حول البيت كما تصب السواقي والانهر الصغيرة في البحر الكبير فلا تستطيع ان تميز بعذ ذلك اين مياه هذه السواقي من البحر الكبير، وهي رحلة شاقة وذات معان كبيرة في حياة الانسان تستحق منا الكثير من التأمل والتفكير.

تبدأ هذه الرحلة من (الميقات) حيث يتجرد الانسان فيه عن ذاته واهوائه وخصائصه التي تفرزه عن الاخرين وتفرده..

وتحجزه عن الانصهار في المسيرة الالهية الحاشده، التي لا يتمايز فيها الافراد ولا يحجز بعضهم عن البعض شيء من هذه النوازع والفوارز التي تفصل الناس بعضهم عن بعض..

ان الميقات حد فاصل بين (الانا) وبين الامة المؤمنة.

وقبل ان يدخل الحاج الميقات يعيش كما يعيش سائر الناس.

(الانا) تمييز وتشخيص ولل (الانا) تظاهر وبروز في حياتهم، ولل(انا) سماته ومعالمه الواضحة فاذا دخل الميقات تضاءل ألـ(الانا) وخف صراخه وصوته وفقد معالمه ومميزاته وفقد لونه وصبغته الصارخة وهذا الانقلاب في الشخصية والموقع يتم في (الميقات) ويرمز الى هذا الانقلاب (لباس الاحرام) وقد قلنا ان الحج يعبر عن المعاني والمفاهيم التي تنطوي عليها بلغة الرمز.

فعند الميقات يتجرد الحاج من كل ملابسه وما تحمله ملابسه من سمات شخصية وطبقية وقومية واقليمية، ان لباس الانسان يحمل هوية الانسان ويحمل الاشارة إلى شخصية الانسان وانتمائه القومي والاقليمي والعشائري وطبقته ومهنته ودرجته في الثراء والفقر والمستوى الاجتماعي.

فاذا بلغ الميقات تجرد عن ملابسه ولبس ثياب الاحرام ازارا ورداء ... قطعتين من القماش، لم يستعمل فيهما الخيط، كالاخرين على نحو سواء في غير بذخ ولا شرف ولا تمييز وخلع عن نفسه ملابسه التي كانت تحمل هويته وتعبر عن شخصيته، ان هذه الخطوة الاولى في الميقات تعبر عن انسلاخ الانسان عن هويته وشخصيته وانانيته وعن عبور الذات وتجاوز (الانا).

وكما يُجرَّد الميت عن ملابسه لان دور الانا في حياته قد انتهى، ولم يعد للانا حجم ولا دور ولا شكل في المرحلة الجديدة من حياته، كذلك الميقات مرحلة اخرى من الحياة ضمن هذه الحياة الدنيا يتجرد فيها الحاج عن كل هويته وانانيته، وينسلخ عن ذاته ليدخل الميقات، كأن الميقات مصفاة، واول شيء تاخذه هذه المصفاة من الانسان هو ذاته، فاذا. تجرّد عن الانا وانسلخ عن ذاته حق له ان يتجاوز الميقات، ويعبر الميقات الى الحج وما لم يتخلص الانسان عن ذاته فلا يحق له ان يتجاوز الميقات إلى لقاء الله ... فاذا خلص في هذه المصفاة من ذاته اجتاز الميقات وتوجه إلى الحج.

وان اكثر ما يثير المتاعب في حياة الناس ويعكّر العلاقة فيما بين الناس هو التصادم الذي يحدث بين الذوات والانانيات، وعندما تذوب الذات عند الانسان وتنصهر، ويخلص الانسان عن طغيان (الانا) ينتهي شطر كبير من مشاكل الانسان ولقاءاته السلبية مع الاخرين وما يستتبعه من صدام وتردي العلاقة، وحالة الاثرة والانانية، وحب الذات، فاذا خلصت حياته من الذاتية والانانية تمكن ان يسلم من هذه المشاكل والمتاعب التي تعج بها حياة الناس في المجتمع، واستطاع ان يضع حياته وعلاقاته الاجتماعية على اسس سليمة وان يحكم السلام في علاقاته مع الاخرين.

التحمل والترف

وفي الميقات يخلص الانسان من خصلة اخرى من خصال (الانا) وهي خصلة ممدوحة لو كانت في الحدود المعقولة التي لاتستاثر باهتمام الانسان كله ولا تملك ارادة الانسان ولاتحكم ارادته فاذا تحولت هذه الخصلة إلى خصلة حاكمة على ارادته كانت صفة ذميمة من صفات الانسان.

وتلك هي خصلة التجمل، فهي خصلة ممدوحة في الحدود التي تظهر على الانسان نعم الله تعالى وفضله، فاذا تحولت إلى خصلة من خصال الذات مهمتها ابراز الذات واظهاره لا ابراز نعم الله تعالى وفضله تحولت صفة ذميمة من صفات الذات سلبته القدرة على تحمل الشظف وسلوك طريق ذات الشوكة والاسلام لايكافح هذه الخصلة وانما يعدلها ويهذبها.

وفي الميقات يدخل (الانا) في هذه

التصفية الالهية ويلزمه الاحرام بالتخلي - في فترة الاحرام - من هذه الخصلة، ويحرم عليه الطيب والتجمل، حتى بالنسبة للنساء، فيما يتجاوز الحد المالوف للمرأة في التجمل، ليتمكن الانسان من نفسه من هذه الخصلة التي تشكل حالة تظاهر للانا وحالة ترف تؤثر تاثيرا سلبيا على ارادة الانسان وقدرته في مواجهة متاعب الطريق اذا لم يعمل على تعديل وتهذيب هذه الخصلة وارجاعها إلى نصابها الممدوح الذي يقره الاسلام ويأمر به.

سلطان الهوى والشهوات

وفي الميقات يمر الانا بتصفيه ثالثه، وهي تخليص الانسان من سلطان الهوى والشهوات والغرائز وهي مسأله في غاية الدقة في الاسلام، فقد قلنا ان تخليص الانسان من سلطان الهوى والشهوات، ولم نقل من الهوى والشهوات وذلك لان الاسلام لا يكافح الاهواء والشهوات في نفس الانسان، وانما يعتبرها ضرورة من ضرورات الحياة ومن دونها تختل الحياة، وانما الذي يكافحها الاسلام هو سلطان الهوى والشهوات على الانسان وارادته، وليس الاهواء والشهوات في حد ذاتها مصدرا للانحراف والسقوط في حياة الانسان، وانما الانحراف والسقوط ياتي من ناحية سلطان الهوى على ارادة الانسان، فاذا تمكنت الاهواء من الانسان وتحكمت الشهوات على الانسان وخضع الانسان لاهوائه وشهواته عند ذلك فقط يتمكن الشيطان من الانسان، ويتعرض الانسان للسقوط والانحراف. ولذلك فان النهج الاسلامي في التربية يعمل على ترويض الأهواء والشهوات وتطويعها لارادة الانسان، وتمكين الارادة منها، دون ان يكافحها ويحاربها ويستاصلها ويصادرها.

و (الصوم) نموذج واضح لهذا المنهج التربوي. و (الميقات) هو الاخر يقع في هذا الخط التربوي ففي الميقات يتعرض الانسان لتصفية واسعه في (الانا) و(الهوى) ويمتص الميقات من نفس الانسان سلطان الانا والهوى ويسمح له بالدخول في رحاب ضيافة الله تعالى بعد ان يجرده من هذه النزعة الحيوانية التي تطغى على تصرفاته وتحكم ارادته وفعله.

والهوى عندما يحكم الانسان يتحول الى مصدر للشر في علاقات الانسان

وحياته الاجتماعية ويسلب الامن والسلام من حياة الناس فليس ما بين الناس من خلاف وصراع وصدام مصدره الاختلاف في الراي غالباً وانما يعود السبب في نسبة كبيرة وواسعة من هذه الخلافات الى عامل الهوى في العلاقات الاجتماعية وللامام الخميني كلمة ذات دلالة عميقة فيما نقول يقول قدس سره: (لو ان مائة وأربعة وعشرين الف نبي عاشوا في مكان واحد لما اختلفوا فيما بينهم لأنه لا سلطان للهوى في نفوسهم).

فالميقات نقطة تحوّل وانقلاب في حياة الانسان وأهم ما في هذا الانقلاب هو عبور (الانا) و(الذات) وخصاله وخصائصه في حياة الانسان، فاذا تجرد عن ذلك كان مؤهلا للدخول في رحاب ضيافة الله في الحج ومن عجب ان المذاهب الفكرية المادية تؤكد بعكس ذلك على تعزيز الانا وتثبيته واعتماد عنصر الاعتداد بالنفس، وتنمية حالة الغرور والعجب بخلاف الاسلام الذي يبين منهجه التربوي على اصل مكافحة الانا واضعافه وتحجيمه وتحويل الانسان من محور الانا الى محور عبودية الله تعالى وسلطانه في حياته ويدعو الانسان الى التحلل من هذا المحور والارتباط بالمحور الرباني والانصهار فيه **﴿قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾**.

وهذه هي المرحلة الاولى والسمه الاولى من سمات الحج.

١ ـ الانصهار في الجماعة:

فاذا تجرد الانسان عن (الانا) وانسلخ عن ذاته وجد نفسه فجأه في وسط حشد بشري كبير، لا يمتاز بعضهم عن بعض، ولا يكاد يفرق بينهم شيء، يتحرك ضمن موج بشري كبير هادر، ينطلق من الميقات الى الكعبه، كما يصب النهر من الماء في البحر من كل ميقات من هذه المواقيت المعروفة التي وقتها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يجري نهر كبير من الناس يصب في الحرم حول الكعبة فتتجمع هذه الانهر حول البيت الذي رفع قواعده ابراهيم عليه السّلام، ومعه ابنه اسماعيل، وفي هذا الخضم البشري المتلاطم لا يشعر الانسان بذاته ولا يشعر بكينونته الفرديه... وشخصيته يذوب الفرد في هذا التيار البشري العظيم ويتضاءل عنده الاحساس بـ(الانا)، حتى لا يكاد يشعر به صاحبه، ويقوى عنده الاحساس

(بالجماعة) (ونحن) (والامة) فيملأ عليه كل حواسه ومشاعره، فلا ترى في المطاف أفرادا يتحركون وانما ترى كتلة بشرية واحده من الناس تطوف حول البيت العتيق.

ولو ان الحاج الذي تجرّد في الميقات عن (الانا) لم يكن يصب في المطاف في الجماعة المؤمنة، لكان يضيّع ويفقد مقومات وجوده وشخصيته، ولكنه لا يكاد يتجرد من الانا ومعالمه وحدوده حتى يصب في الجماعة الكبيرة، كما تصب قطرات الماء في النهر الكبير، ويعود في المطاف الى لون جديد من الحياة، والى حياة جديدة لم يألفها من قبل بهذه القوة والفاعلية، ولم يتذوقها بهذه الصورة يموت فيه الانا، ويبعث الله في نفسه الاحساس بالجماعة، وينتقل الى طور جديد من الحياة أهم خصائصه غياب الفردية، وحضور الجماعة ويقوى هذا الاحساس لدى الانسان في المطاف وفي السعي، وفي الموقف في عرفات، وفي الافاضة الى المزدلفة، وفي المزدلفة، وفي منى، وفي العودة الى الطواف، والسعي يتضاءل لدى الانسان المسلم الاحساس بالانا، ويتأكد لديه الاحساس بالجماعة المسلمة، وبانه عضو من جسم واحد، وليس فرداً من مجموعة انسانية، وبان هذه الامة كيان واحد ومصير واحد وما يصيبها من خير وشر يصيب الجميع، وبانه وحده لا يستطيع ان يتحرك الى الله على خطى ابراهيم عليه السّلام، الا ان يذوب في هذا الحشد البشري الكبير المتجه الى الله.

إنّ الناس قبل ان يتجاوزوا الميقات الى الحرم مجموعة من الافراد يتمايزون فيما بينهم، ويتزايدون، ويتفاخرون، ويتجادلون ويضر بعضهم بعضاً، ويعتدي بعضهم على بعض، وتجمعهم المجامع من المدن والضواحي والقرى، فتجتمع في هذه المجامع هذه النزعات المتضاربة، والاهواء المتخالفه، والرغبات المتضادة، فتكون المجاميع البشرية ساحة للصراع والخلاف، اما عندما يتجاوزون الميقات الى الحرم ويصبون من خلال قنوات المواقيت التي وقتها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الى الحرم فانهم يتحولون الى امة واحدة يتحركون باتجاه واحد ويلبون دعوة واحدة ويلبسون زيا واحدا، ويطوفون حول كعبة واحدة، ويسعون في مسار واحد، ويؤدون مناسك واحدة، لا يختلفون، ولا يتجادلون، ولا يتفاخرون، ولا يتضاربون، ولا يؤذي

بعضهم بعضا، وكأن الحرم يصهرهم في بوتقة واحدة، ويجعل منهم كيانا جديدا يختلف عما كانوا عليه.

حرم آمن

وابرز خصائص هذا التركيب الجديد للمجتمع البشري الذي يستحدثه (الحرم) في حياة الناس هو الامن، والاحساس بـ(الامن). ان هذا الامن من خصائص ونتائج هذا التركيب البشري الجديد الذي يجده الناس في الحرم، وهو في نفس الوقت من اسبابه وموجباته.

فان الناس إذا شعروا بالامن بعضهم من بعض التقى بعضهم بعضا في غير حذر، وتعامل بعضهم مع بعض، وتلاقوا، وتآلفوا، وتعاونوا.

فالامن يعد الناس ليكونوا امة واحدة والامن يعطي للناس هذه الفرصة التي تتطلبها عملية الانتقال من الحياة الفردية التي يعيشها عامة الناس الى هذا النمط الجديد الذي يريده الله تعالى لعباده، والذي يرسم (الحرم) نموذجا لها كما يصح العكس أيضاً، فان الامن والاحساس بالامن هو النتيجة الطبيعية لهذا اللون الجديد من الحياة الاجتماعية، فان الناس عندما يحشرون في الحرم لا يختلفون ولا يتشاجرون ولا يتفاخرون ولا يتزايدون ولا يتضاربون.

الحرم رقعة نموذجية لساحة الحياة

والله تعالى يريد أن يكون وجه الأرض كله أمنا للناس يعيش الناس بعضهم مع بعض في أمن، ودعه، وسلام لا يحنق بعضهم على بعض، ولا ينوي أحد لأحد شرا، يؤثر بعضهم بعضا على نفسه، ويحب بعضهم بعضا.

يقول تعالى في صفة المهاجرين والانصار في الصدر الأول من هذا الدين...

﴿والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أُوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصه ومن يوقَ شح نفسه فاولئك هم المفلحون * والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم﴾ (الحشر: ٩ـ١٠).

ولكن الناس يرفضون أن يعيشوا كما يريد الله تعالى لهم.

فجعل الله لهم من الحرم (رقعة نموذجية) للحياة الآمنة التي يريدها للناس. بدعاء عبده وخليله ابراهيم عليه السّلام ﴿واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الاخر﴾(البقرة: ١٢٦).

هذا هو دعاء العبد الصالح ابراهيم عليه السّلام وقد استجاب الله تعالى لدعاء عبده وخليله ابراهيم عليه السّلام فقال: ﴿واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا﴾(البقرة: ١٢٥).

والمثابة: المحل الذي يثوب اليه الناس ويرجع اليه الناس ويجمع الناس. وقد جعل الله تعالى البيت مثابة للناس يجمع الناس ويرجعون اليه، ويقصدونه من كل فج عميق ثم جعله امنا يأمن فيه الناس بعضهم من بعض، ولا يحذر فيه أحد الاخرين على نفسه يقول تعالى: ﴿أو لم يروا أنّا جعلنا حرما امنا﴾ (العنكبوت: ٦٧) وجعل رقعه الحرم رقعة نموذجيه لساحة الحياة كلها. كما جعل الشهر الذي يتم فيه الحاج (ذو الحجة) من الاشهر الحرم.

يقول الله تعالى ﴿من دخله كان امنا﴾ وحتى (الجدال) الذي ينطوي على نوع من العدوان على الاخرين يحرمه الله تعالى على الحجاج ﴿فلا رفث ولافسوق ولا جدال في الحج﴾(البقرة: ١٩٧).

فان الجدال منفذ للعدوان بين الناس وكثير من العدوان يبدأ بين الناس من الجدال الذي يسعى فيه كل من الطرفين المتجادلين الى اثبات الذات وتجاوز الطرف الاخر. والامن في الحرم امن شامل، يشمل حتى الحيوان والنبات، فلا يجوز الصيد في الحرم ولا يجوز قطع النباتات والاشجار في منطقة الحرم الا في حالات خاصة يذكرها الفقهاء.

وحرمة الصيد وقطع النباتات لا تخص حالة الاحرام، فانهما تحرمان على المحرم والمحل معا في منطقة الاحرام.. و(الحرم) في الاسلام عينة صغيرة لساحة الحياة كلها والذي يجب ان يعرف رأى الاسلام في الحياة فان هذه العينة الصغيرة والرقعة المحدودة من الارض تجسد تخطيط الاسلام لساحه الحياة الواسعة فان (العلاقة) فيما بين الناس والارتباط والتلاقي هو الافراز الطبيعي للحياة الاجتماعية. فمن أجل هذه (العلاقة)

و(اللقاء) و(التلاقي) خلق الله تعالى الانسان اجتماعيا وأعده للحياة الاجتماعية. ولا يبلغ الانسان الكمال والنضج الذي أعده الله تعالى له الا في وسط هذه العلاقات واللقاءات والتلاقي في الحياة الاجتماعية. فلو ان انسانا اعتزل الناس وعاش وحده في جزيرة قاصية في البحر لم يبلغ بالتاكيد النضج والكمال الذي اعده الله تعالى له، وهذه اللقاءات والعلاقات انما تثمر وتعطي وتنتج في حياة الانسان فيما إذا توفر له الجو السليم بالأمن والسلام. أما عندما تتكون هذه العلاقة في جو من الريبة والحذر والخوف والقلق والعدوان والكيد والمكر فان هذه العلاقة والارتباط فيما بين الناس لا تكاد تثمر هذه الثمرة ولا تكاد تبلغ بالانسان النضج والكمال الذي يطلبه الانسان في الحياة الاجتماعية من خلال هذه العلاقات واللقاءات والارتباطات... بل قد تعود العلاقة في مثل هذا الجو الى نتائج سلبية في حياهالانسان.

فالاسلام يخطط بناء على هذا الفهم لضرورة (العلاقة) وحدودها في حياة الانسان ليجعل العلاقة فيما بين الناس في الحياة الاجتماعية في جو آمن وسليم فيامن الانسان الآخرين على نفسه في حضوره وغيبته، وفي نفسه، وعرضه، وما له ويأمن على نفسه من ألسنة الاخرين، وأيديهم ومن مكرهم وكيدهم، وعدوانهم، فيعيش في جو من الأمن الشامل، ويبني علاقاته كلها مع الآخرين في هذا الجو الامن، في السراء، والضراء، وفي التجارة، والبيع، وفي الزواج، والعلاقات الاجتماعية، وفي علاقاته مع أصدقائه، وزملائه، وفي علاقاته مع أعضاء اسرته، وفي ارتباطه بمن هو فوقه، ومن هو دونه، وحينما يأخذ، وحينما يعطي، وحينما يحتاج الى الآخرين، وحينما يحتاج إليه الاخرون...

الاسلام يخطط ويعمل ليجعل (العلاقة) فيما بين الناس، في الحياة الاجتماعية على كل الاصعده، في جو من الامن والسلام، لتعطي هذه (العلاقة) الثمرات المطلوبة منها في الحياة الاجتماعية، ويخطط الاسلام، ويعمل ليجعل الحياة الاجتماعية حياة آمنة مطمئنة ليعيش الناس فيها بسلام.

(والحرم) عينة صغيرة نموذجية من الحياة الآمنة والمطمئنة التي يطلبها الاسلام... (والاحرام) عينة أُخرى نموذجية

للحالة التي يطلبها الاسلام للناس في الحياة الاجتماعية في علاقة الناس بعضهم ببعض.

ويعود الحجاج من (الاحرام) و(الحرم) الى واقع حياتهم ليأخذوا معهم النموذج الالهي للحياة وللعلاقات الاجتماعية، ويعيشوا حياتهم بها..

٣ ـ الانتقال الى المحور الالهي

وهذا هو الشوط الثالث من رحلة الحج الابراهيمي.

في المرحلة الاولى يتخلص الانسان من فرديتة وانانيته واعراض هذه الانانية.. وفي المرحلة الثانية يصب في الحرم في الجماعة المسلمة، وينصهر في هذه الجماعة (الامة).

وفي المرحلة الثالثة وهي الغاية الأخيرة في هذه المرحلة تصب هذه الجماعة في المطاف حول الكعبة لتدور حول الكعبة.

والكعبة في لغة الحج الرمزية رمز للمحورية الالهية في حياة الانسان. وإذا استطاع الانسان في المرحلة الأولى من هذه الرحلة أن يتخلص من جاذبية محور الانانية في حياته، فان المحور الالهي يجذبه جذبا قويا بطبيعه الحال.

وانجذاب الانسان الى هذا المحور أمر طبيعي كامن في عمق فطرة الانسان و(الانا) هو الذي يحجز الانسان عن هذه الجاذبية، فاذا تحرر الانسان عن حاجز (الانا) فان الجاذبية الالهية تجذبه و(الطواف)، بعد الاحرام من الميقات، رمز لذلك. فان الاحرام من الميقات يرمز للتحرر من الانا.

والطواف حول البيت يرمز الى الانجذاب الى الله تعالى، والحركة حول المحور الالهي في الحياة.

وعليه فان حركة الطواف نقلة في حياة الانسان من الانا الى الله تعالى، إنّه تعبير رمزي عن التوحيد في حياة الانسان المسلم، الا أنّ هذا التوحيد ليس هو التوحيد النظري الذي يعرفه الناس، وانما هو توحيد العبودية لله وتوحيد الحب والولاء والاهتمام كما ترسمه الاية المباركة من سورة الانعام **﴿قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك لـه وبذلك أُمِرْتُ وانا أولّ المسلمين﴾** (١٦٢).

ان الطواف يرمز الى الحركة الانسانية الدائمة والمستمرة حول هذا المحور الالهي

في التاريخ، واننا لننظر من بعيد الى حركة التاريخ فنرى أنّ حركة التاريخ تجسد (التوحيد) في حياه الانسان، وأنّ الانبياء عليهم السّلام وأممهم، الا في فترات قصيرة جداً يجسّدون هذه الحركة البشرية الدائمة حول محور الالوهية... ولكن عندما ندخل نحن ضمن هذه الحركة فسوف نواجه الوانا من المضايقات والاذى والمشاكسات من الهوى في داخل انفسنا، ومن الطاغوت في المجتمع ومن شياطين الجن والانس الذين يضايقون الناس في حركتهم الى الله.

وحركة الطواف حول الكعبه تجسد هذا الواقع بالدقة.. فاذا نظرت، من الاعلى الى المطاف ترى حركة دائرية لجماهير الطائفين بصورة مستمرة، وكأن ارض المسجد الحرام تطوف بهم حول البيت في حركة منظمة وهادئه، أمّا إذا دخلت بنفسك في المطاف التقيت بالوجه الاخر لهذه الحركة الانسانية حول المحور الالهي، من المعاناة ومواجهة العقبات، والمضايقات، وهو يختلف اختلافا كبيرا عن الوجه الاول الهادىء والمريح.

لماذا عبر الانصهار في الجماعة؟

في هذه المرحلة نحن نفهم المنطلق والغاية في حركة الانسان بصورة دقيقة، فالمنطلق الذي ينطلق منه الانسان هو تجاوز الانا والذات ويعبر الاحرام في الميقات عن هذا المنطلق.

والغاية هو الحركة الى الله تعالى وتوحيد الله تعالى، ويرمز الطواف الى هذه الغاية.

ولكن الانسان في الحج يصل الى هذه الغاية عبر الانصهار في الجماعة المسلمة ومن دون الانصهار في الامة المسلمة لا يمكن الوصول الى هذه الغاية...

ان التخطيط الاسلامي للحج يؤكد على حضور الامة المسلمة وتواجدها في موسم الحج من كل فج عميق.

﴿وأذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ياتين من كل فجّ عميق﴾ (الحج: ٢٧).

ان هذا الاذان والاعلان والدعوة الالهية العامة للحج من قبل الله ورسوله والاستجابه من قبل الناس من كل فج عميق يشكل بالتاكيد بعدا هاما من .. أبعاد الحج.

وعندما نستعرض آيات الحج و(الكعبة) و(البيت) في القرآن منذ ان رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت نجد اهتماماً كبيراً بحضور الناس في هذا البيت وفي هذا الموسم، وابلغ ما في ذلك تعبير القرآن عن بيت الله بانه بيت الناس **﴿إنَّ أول بيت وضع للناس للذي ببكّة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بيّنات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا ولله على الناس حجّ البيت من استطاع اليه سبيلا﴾** (آل عمران: ٩٦ ـ ٩٧).

ومن عجب ان الله تعالى يخص الناس ـ عباده ـ باول بيت واشرف بيت ويعلن عن انه بيت للناس ثم يدعو الناس اليه **﴿ولله على الناس حج البيت﴾**.

وفي دعاء ابراهيم عليه السّلام نجد ان ابراهيم خليل الرحمن عندما اودع اهله وذريته بهذا الوادي القاحل غير ذي زرع دعا الله تعالى ان يجعل افئدة من الناس تهوى اليهم **﴿فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾**(ابراهيم: ٣٧).

وأيضاً نجد في سورة البقرة:

﴿واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا﴾ (البقرة: ١٢٥).

فالبيت مثابة للناس يجتمع الناس حوله، ويثوب اليه الناس، ويجمع الناس من كل حدب وصوب، ثم اننا في سورة المائدة نقرأ.

﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾ (المائدة: ٩٨).

فالكعبة تقوم حياه الناس وتقوم حياة الناس بها، وعند الافاضة يامر الله تعالى عباده ان لا ينفرد بعضهم عن بعض في الافاضة، وانما يفيض كل منهم من حيث افاض الناس **﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله﴾**(البقرة: ١٩٩).

اذن حضور الناس حول البيت وتواجدهم في الموسم وانصهار الفرد في البيت والحرم في الناس شيء اساس في الحج، في طريق حركة الانسان في الحج الى الله تعالى.

ونتساءل بعد ذلك، لماذا؟

وهو سؤال هام يرتبط بسر من اسرار هذا الدين، فان هذا الدين يحرك الانسان الى الله تعالى ولكن من خلال الحضور في وسط الناس.

فالحج حركة الى الله ولكن من خلال

الانصهار في الناس، والصلاة معراج كل مؤمن ولكن من خلال الجماعة، وحتى الاعتكاف الذي هو نحو من الاعتزال عن الناس يتم في المسجد الحرام ومسجد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم والمسجد الجامع، في الكوفة، والمسجد الجامع في أي بلد، وليس في أي مسجد معزول متروك فنسأل مرة أخرى لماذا لا تتم حركة الانسان الى الله في الحج الا من خلال الانصهار في الناس ومن خلال الحضور في وسط الناس؟.

والجواب:ـ

ان من غير الممكن ان يتجاوز الانسان (الانا) في عزلة من الناس وهو شرط اساس في الحركة الى الله تعالى.

ان الانسان قد يتصور اذا اعتزل الناس وابتعد عن الحياة الاجتماعية يتحرر من الانا والهوى ولكنه يخطىء كثيرا، فان نزعات الانانية تبقى مطوية في خبايا نفسه، وهو غير شاعر به فاذا دخل الحياة الاجتماعية واحتك بالناس واثارة الناس برزت هذه النزعات المخبوءة على السطح الظاهر من شخصيته ولا يمكن اجتثاث هذه النزعات والقضاء عليها الا في وسط الحياة الاجتماعية.

ان هذه النزعات لا يمكن استئصالها الا من خلال صراع مرير مع النفس في وسط الحياة الاجتماعية، ولا شك ان هذه النزعات تختفي في حياه العزلة والرهبانيّة وتبقى هذه النزعات كامنة ومختفية في النفس ولكنّها عندما تصادف فرصة مناسبة وجوا مناسبا تبرز مرة واحده.

ولذلك لابد من هذا الوسط الاجتماعي والحياة الاجتماعية والحضور في وسط المغريات والمثيرات ليستطيع الانسان ان يتجاوز (الانا) بصورة كاملة.

وحقيقة اخرى لا تقل اهمية عن الاولى وهي ان حركة الانسان الى الله تعالى حركة شاقة عسيرة وصعبة، ولا يستطيع الانسان ان يطوي هذا الطريق وحده، فاذا حشر نفسه في الجماعه المؤمنة، وانصهر في وسط الامة هان عليه السير واستطاع ان يطوي معهم هذا الطريق بكفاءة وجدارة ويسر.

لذلك نقول في الصلاة، ونكرر في كل يوم عشر مرات (اياك نعبد واياك نستعين) بصيغه الجمع، وليس بصيغة المتكلم لوحده، فان الطريق الى الله طريق صعب

وليس من شك ان سلوك هذا الطريق، وطي هذه المسافة مع الجماعه المؤمنة آمن وأسلم وأيسر.

ولذلك نجد ان الطريق الى الله تعالى يتم في الاسلام عبر الحضور في الجماعة المسلمة والانصهار فيها، وليس بمعزل عنها.

الابعاد الثلاثة للحج:

تلك هي المراحل الثلاثة التي يرسمها الحج بلغته الرمزية الخاصة:

١ ـ مرحلة تجاوز الذات.

٢ ـ مرحلة الانصهار في الجماعة

٣ ـ مرحلة الحركة الى الله.

وهذه المراحل الثلاث هي الاطراف الثلاثة في علاقات الانسان، فان للانسان علاقة بالله تعالى وعلاقة بالمجتمع والكون. وعلاقة بنفسه.

وهذه العلاقات الثلاثة منظورة جميعا في الحج ومن عجب ان تكون علاقة الانسان بالجماعة وانصهاره فيها هو الجسر الذي يربط الانسان بالله تعالى، وليس هو الحاجز والحاجب العقبة كما في التصورات الرهبانية.

* * *

المشروع الابراهيمي في القرآن الكريم (٢)

مسؤولية بني اسرائيل في الدور المحمدي

السيد عبد الأمير علي خان



لم تكن مسؤولية بني اسرائيل عند انقضاء دور الشق الابراهيمي الاول (شق اسحاق) عادية وانما هي مسؤولية مضاعفة وكان ذلك من الميثاق الذي اخذ عليهم، فالمسيرة الالهية متواصلة وكل حلقة سابقة تمهد للحلقه اللاحقة، وكل دورة رسالية سابقة تمهد للدورة الرسالية اللاحقة، والشق الاسحاقي يمهد للدور المحمدي، والقرآن الكريم يكشف التذكير لبني اسرائيل بدورهم وبالميثاق، ويؤاخذ عليهم تقصيرهم ويذكر شواهد مما كان يوحي الى انبيائهم بهذا الشأن وبما كان يبينه انبياؤهم لهم من معلومات عن آل محمد صلّى الله عليهم وسلّم ومسؤولية بني اسرائيل تجاههم، وكذلك فعلت السنه الشريفة.

فما جاء في القرآن الكريم من تذكير لبني اسرائيل بالعهد والميثاق مايلي:

﴿يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوفِ بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا بما انزلتُ مصدّقاً لما معكم ولا تكونوا اولّ كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وايّاي فاتقون﴾.

وميثاق بني اسرائيل يشمل اليهود والنصارى؛ لان رسالة المسيح عليه السّلام على نسق رسالة موسى جاءت ضمن الدور اليعقوبي، لتبدأ ببني اسرائيل ثم تنطلق بواسطتهم الى العالم، ومما جاء حول الميثاق ويشمل اليهود والنصارى المقطع القرآني في سورة المائدة آية ١٢ الى الآية ١٩ ففي الآية ١٢ يأتي قوله تعالى:

﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا... الخ﴾

وفي الآية ١٤ قوله تعالى: **﴿ومن الذين**

قالوا إنّا نصارى اخذنا ميثاقهم... الخ﴾

ثم تأتي الآية ١٥ لتبين بيت القصيد **﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيرا مما كنتم تُخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم نور وكتاب مبين﴾**.

بعد ذلك يبين الخلل في عقيدة اليهود والنصارى معا ثم تأتي آية ١٩ لتؤكد مرة اخرى الميثاق المطلوب منهم في هذا الدور:

﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير﴾.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى:

﴿واذ اخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتُبيِّنُنَهُ للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون﴾ (آل عمران: ١٨٧).

ان مسؤولية أهل الكتاب في هذا العهد بيان كل ما يكون مؤيدا وشاهدا على صدق هذه النبوة وعلى ولاية الرسول وآله، لانهم هم الوارثون لمسؤولية الهداية والقيادة الربانية في الارض الى يوم القيامة، ولم يبق لبني اسرائيل أي دور غير دور الشهادة والالتحاق بركب امة الرسول الاعظم واتباعه، ولم تعد البشرية بحاجة الى بيان ما في الكتب الالهية السابقة إلاّ لغرض الشهادة والتأكيد، لان البشرية اصبحت مكلفة باتباع شريعة محمّد صلى الله عليه وآله وسلّم ولا تسأل عما في الشرائع السابقة إلاّ بقدر ما يؤدي هذا الغرض.

وبهذا السياق أيضاً يأتي المقطع القرآني في سورة المائدة من الآية ٦٨ الى الآية ٨٦.

ففي بداية المقطع قوله تعالى: **﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوارة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم وليزيدنّ كثيرا منهم ما أُنزِل اليك من ربّك طُغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين﴾**: ٦٨.

ثم يأتي قوله تعالى:

﴿لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذّبوا وفريقا يقتلون﴾: ٧٠.

ثم يبين الخلل في عقيدة النصارى ثم يبين لعن الانبياء للذين كفروا من بني اسرائيل ثم يبين الفرق الجزئي في موقف النصارى عن موقف اليهود من المسلمين.

ومما جاء في هذا السياق الآيات التي تبين ان النبي وما جاء به هو المصداق

الوحيد لما جاءت به الكتب الالهية وبشرت به وما جاءت به الانبياء وبشروا به وخاصة انبياء بني اسرائيل لانهم هم المعنيون بعنوان أهل الكتاب في القرآن الكريم.

ومنها آيات التصديق لما بين يديه.

ومما يؤيد انها تعني التوارة والانجيل ما جاء في عيسى والتوراة التي انزلت قبله ومنها:

﴿وقفّينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدّقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدّقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين﴾ (المائدة: ٤٦).

فعيسى عليه السّلام انما ارسل بعد التوراة وقد وصف القرآن الكريم التوراة بأنه (بين يديه) أي قبله، وكذلك الانجيل انما انزل على عيسى عليه السّلام بعد نزول التوراة على موسى عليه السّلام.

وقد كان عيسى عليه السّلام أيضاً يحتج على بني اسرائيل بأنه هو المصداق لما في التوراة بنفس التعبير حيث يقول لبني اسرائيل:

﴿اني قد جئتكم بآية... * ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحلّ لكم بعض الذي حُرِّم عليكم وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون﴾ (آل عمران: ٤٨ ـ ٥٠).

﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل إني رسول الله اليكم مصدّقا لما بين يَديَّ من التوراة﴾ (الصف: ٦).

والآيات التي تذكّر اليهود والنصارى بان الرسول الاعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم هو المصداق لما بشرت به التوراة والانجيل كثيرة انظر منها ما في البقرة ٤١، ٩١، ٩٧، وما في آل عمران ٣، النساء ٤٧، المائدة ٤٨، يونس ٢٧، يوسف ١١١، فاطر ٣١، الاحقاف ٣، نذكر منها:

﴿وإذا قيل لهم آمنوا بما أَنزَلَ الله قالوا نؤمن بما أُنزِل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدّقا لما معهم قل فَلِمَ تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين﴾ (البقرة: ٩١).

﴿نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل * من قبل...﴾ (آل عمران ٣ ـ ٤).

﴿يا أيها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزّلنا مصدّقا لما معكم من قبل ان نَطمِسَ وجوها فنردَّها على أدبارها او نلعنَهم كما لعنّا أصحابَ السبت وكان امر الله مفعولا﴾ (النساء: ٤٧).

﴿والذي اوحينا اليك من الكتاب هو

الحقُّ مصدّقا لما بيـن يديه إنّ الله بعباده لخبير بصير﴾ (فاطر: ٣١).

﴿وما كـان هذا القرآن أنّ يُفتـرىَ من دون الله ولكن تصـديق الـذي بين يديـه وتفصيـل الكتـاب لا ريـب فيـه مـن رب العالمين﴾ (يونس: ٣٧).

﴿لقد كان فـي قصصهم عبرة لاولي الالبـاب مـا كـان حـديثـا يُفتـرٰى ولكن تصـديق الـذي بين يـديه وتفصيـل كلّ شيءٍ وهـدى ورحمـةً لقـوم يـؤمنـون﴾ (يوسف: ١١١).

وفي الآيتين الاخيـرتين إشـارة الى أنّ القرآن الكـريم يبين مصاديق مـا في الكتب الالهيـة السابقـة، وأنّه يفصـل ما فيهـا من عموميات ويبين ما فيها من مجملات بل هو اشمل منها كما تشير الآية الاخيرة.

ويـورد القـرآن الكـريم مثـلا لحـالـة الانصاف والايمـان لمن عندهم اطـلاع على الكتـب الالهيـه السـابقـة مـن الجن حيـث يؤكدون على حنيقة كـون الرسول والقرآن مصداقا لما في الكتب الالهية السابقة.

﴿وإذ صـرفنـا اليك نفـرا مـن الجنّ يستمعـون القرآن فلمّـا حضـروه قالـوا أنصِتـوا فلمـا قضـي ولّـوا الى قـومهـم منذرين * قالوا يا قـومنا إنّا سمعنا كتاباً أُنزِل من بعد موسى مصدّقا لما بين يديه يَهدي الـى الحقّ والى صـراطٍ مستقيم * يا قومَنا أجيبـوا داعيَ الله وآمنوا به يـغفرْ لكم من ذنوبِكم ويُجِـرْكم من عذاب اليم﴾ (الاحقاف: ٢٩ ـ ٣١).

ثـم إن القـرآن الكـريم يخبـر ان بنـي اسـرائيل كـانوا يتحـدثـون عما فـي الكتب الالهيـة السابقـه من بيـان وبلاغ وبشـارة بالـدور المحمدي الوارث، وكانـوا يظهرون الانتظار لمـولده المبـارك ومبعثه الشـريف والاستعداد لـلايمان بـه ولنصرتـه وكانـوا يتوعدون المشركيـن من العرب ويهددونهم بانهم إذا بعث الرسول محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم الذي هو من ذرية اسماعيل بن ابراهيم عليهما السّلام سيـؤمنون بـه ويكـونـون من انصـاره وينتقمون من الكفـار المخـالفين، ولكنهم نكصوا علـى اعقابهم ولم يصـدقوا مقالتهم هذه عندما ظهر الحق وجاء الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم:

﴿ولمـا جـاءهم كتـاب مـن عنـد الله مصـــدق لمـا معهـم وكـانـوا مـن قبـل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم مـا عـرفـوا كفـروا بـه فلعنـة الله علـى الكافرين﴾ (البقرة: ٨٩).

وهذه الآية من الادلـة والحجج الدائمة

القائمة لنا على أهل الكتاب لانها، نزلت في اوج الخصومة بين أهل الكتاب وبين الاسلام، وفي ظرف توجه الانظار الى المعركة الكلامية بين الجانبين وكانت تتلى ليلا ونهارا من قبل العرب الذين اسلموا، وهم ممن نطقت الآية بتوعد اليهود لهم في الجاهلية بظهور الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، فكانت لديهم من المسلمات وإلاّ لاخذها الكفار حجة ضد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم.

وكذلك حال كل الآيات التي تؤكد ان أهل الكتاب على يقين بان الرسول حق، وانه هو الذي كانوا يقرأون عنه في كتبهم ويتحدثون في شأنه واوصت به انبياؤهم. اما الآيات التي تذكر شواهد مما قام به الانبياء من دور تمهيدي وتبليغي لهذه الدورة الرسالية الخاتمة فمنها **﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل إنّي رسول الله اليكم مصدّقا لما بين يدي من التوراه ومبشّراً برسول ياتي من بعدي اسمُه أحمد فلمّا جاءَهم بالبيّنات قالوا هذا سحر مبين﴾** (الصف: ٦).

﴿قال عذابي أصيبُ به من أشاءُ ورحمتي وَسِعَتْ كلَّ شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون * الذين يتّبعون الرسول النبيّ الأميّ الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف...﴾(الاعراف: ١٥٦ ـ ١٥٧).

أو هذه الآية جاءت جوابا لموسى حينما دعا الله سبحانه بان يكتب له ولقومه الرحمة، وهي صريحة بان هذا الامتياز تختص به امة محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهو الرسول النبي الامي، وإنّه مكتوب في التوراة والانجيل، ومن الاوصاف اللاحقة التي ذكرتها الآية **﴿... يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويُحلُّ لهم الطيبّات ويُحرِّمُ عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم...﴾**.

يعرف أنّه الرسول محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم بعينه لان هذه الاوصاف عينها خص بها الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في آيات عديدة وفي دعاء ابراهيم واسماعيل عليهما السّلام.

وفي ذكر الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم معرفا دلالة على انه كان علما مُعرَّوفا عند موسى وقومه.

هذا ونحن لا نريد اساسا من هذا البحث الاحتجاج على أهل الكتاب، وانما اردنا التماس الادلة والشواهد من القرآن الكريم على مهمة بني اسرائيل في خدمة

الدور المحمدي.

والقرآن يثبت صدقه بنفسه، فهو المعجزة التي تحدّت البشرية الى يوم القيامة، ولسوف نرى ان للقرآن الكريم وللنبي وآله قيمومة وهيمنة على ميراث الانبياء والكتب الالهية السابقه، فالصحيح ما صدقه القرآن والسنة، وما انكره القرآن أو أنكرته السنة فهو زيف موضوع أو محرف.

ومن الجدير ذكره أنّ القرآن الكريم يؤكد على وجود مسؤولية عظيمة على كل الانبياء على طول تاريخ مسيرتهم تجاه الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، وانها من الميثاق الذي اخذه الله عليهم.

﴿و إذا اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمِنُنَّ به ولتنصُرُنَّه قال اقررتم واخذتم على ذلكم إصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين﴾ (آل عمران: ٨١).

وسياق الآية يدل على ان الرسول المقصود هو محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم ويؤيد ذلك سياق الآيات التي تعقب هذه الآية، وفي الآية دلالة على أنّ كل نبي ملزم باتباع الرسول الذي يأتي في زمانه، وتكون رسالته اوسع من رسالته، ومعنى ذلك أنّ كل الانبياء ـ ومنهم اولو العزم ـ مشمولون بهذا الميثاق ما عدا الرسول محمّدا صلّى الله عليه وآله وسلّم، لأنه خاتم الانبياء والرسل.

ولكن ما اردنا بيانه شيء آخر اضافي وهو مسؤولية الشق الاسحاقي من المشروع الابراهيمي في خدمة دور الشق الاسماعيلي.

وهذه الحقيقة متواترة في اخبار التاريخ والاحداث المتعلقة بها كثيرة، مثل قصه بحيرا الراهب وغيره من الرهبان وقصة سلمان الفارسي ومن لقيه في تجواله من الرهبان وعلماء المسيحية وشهادات اخبار اليهود وكثير من الناس الذين احتكوا بأهل الكتاب وسمعوا منهم.. ومن المعنى المتواتر في التاريخ والاخبار يتضح ان الناس كانوا ينتظرون مولد ومبعث النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم من بيت عبد المطلب بصورة خاصة كما ننتظر نحن الامام المنتظر عليه السّلام، وان اكثر الناس انتظارا لمولد النور من أهل الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم هم اليهود وعلماء النصارى، وان بعض اليهود كانوا يتربصون به ويعدّون لقتله عند مولده للتخلص منه...

وبهذا يتضح أنّ بني اسرائيل كانوا مرشحين مبدئيا لدور كبير في ظل قيادة

الشق الاسماعيلي ولو انهم ادوا واجبهم تجاه الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم بشكل عام ودخلوا هذا الدين لكان لهم دور وشأن عظيم وكذلك النصارى.. ولمحّصت المعلومات التي عندهم وما بايديهم من نسخ الكتب الالهية وتراث الانبياء من قبل النبي وأهل بيته عليه وعليهم السّلام ولكان للاسلام تاريخ يختلف، ولكنهم قاتلهم الله كفروا وجحدوا حسدا من عند انفسهم.

والحوادث تؤكد ان النبي وأهل بيته كانوا على اطلاع بما في التوراة والانجيل والصحف السابقة، والاخبار تدل على أنّهم كانوا يملكون النسخ الاصلية غير المحرّفة من الكتب الالهية السابقة، وكانوا ينظرون فيها متى شاؤوا.

هذا والاحاديث الشريفة عن النبي وأهل بيته في موضوع مسؤولية الانبياء واتباعهم تجاه الرسول وأهل البيت والاسلام مستفيضة.

الشق الاسماعيلي:

تاريخ الشق الاسماعيلي يسبق تاريخ الشق الاسحاقي بالفارق بين عمر اسماعيل واسحاق، ولكن الدور القيادي لهذا الشق جعل هو الاخير تكريما وتفضيلا له ليكون لواء الحمد له يوم القيامة، وليكون هو لسان الصدق لكل الانبياء في الآخرين، ولتصبح كل المسيرة الربانية بخدمته، ولم يكلف هو بمهمه خدمة لدور اخر.

ويمكن ان يقسم تاريخ الشق الاسماعيلي الى اربعة مراحل: الاولى تتبدىء من مولد اسماعيل حتى وفاة ابراهيم عليه السّلام وهي مرحلة التأسيس، والثانية من وفاه ابراهيم أو وفاه اسماعيل (ايهما كانت المتأخرة) الى دور هاشم بن عبد مناف، والثالثة من هاشم الى المبعث النبوي الشريف، والرابعة من المبعث الى يوم القيامه وهي مرحلة الدور الفعلي لهداية وقيادة البشرية.

مرحلة التأسيس:

بدأ هذه المرحلة ابراهيم عليه السّلام بتصميم وعزم ووعي وبهدف التأسيس، وقد شارك ابراهيم المشقة وديمومة رعاية المشروع زوجته هاجر أم اسماعيل بايمان بالله وبابراهيم وتسليم لهما وبوعي للمهمة وباحتساب من الله سبحانه وبتوكل عليه، فهي التي سألت زوجها الى من اركلها وابنها؟ وقنعت بالجواب واطمأنت الى الوكيل جل وعلا، وهي التي سمعت ابراهيم

حيث يقول: ﴿ربنا إني اسكنتُ من ذريّتي بوادٍ غير ذي زَرْعٍ عند بيتك المُحَرّم ربنا ليقيموا الصلاَة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون﴾(ابراهيم: ٣٧ ـ ٣٨).

فابراهيم اسكن من ذريته في هذا الوادي المجدب عند بيت الله الحرام لمهمة عظيمة (ليقيموا الصلاة) ويدعو الله سبحانه ان يبارك هذه المهمة ويوفق هذا المشروع ويهيء العوامل المساعدة لنموه ونجاحه ويوفق العناصر الصالحة للالتحاق به ﴿واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم﴾ فهو يريد اقبال الافئدة على هذا المشروع العظيم وعلى رعاته من ذريته أو على الصفوة المختارة لنفس الهدف من المشروع من ذريته.

ومن ملاحظة دعائه لذريته قبل هذه الآية وشكره لله سبحانه على ما وهب له على الكبر اسماعيل واسحاق ودعائه لذريته تتبين فصول المشروع العظيم والعلاقة العضوية بين شقيه المباركين:

﴿الحمد لله الذي وهب لي على الِكَبرِ اسماعيلَ واسحاقَ إنّ ربي لَسميعُ الدعاء ربي اجعلني مُقيمَ الصّلاةِ ومن ذريّتي ربَّنا وتقبّل دعاء ربّنا واغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾(ابراهيم: ٣٩ ـ ٤١).

وبعد تربية اسماعيل واعداده لاداء دوره العظيم، وهو وضع الاساس القوي والارضية الصلبة للمشروع ليتسلسل حتى زمن ميلاد النبي الاعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم كلف ابراهيم واسماعيل ببناء البيت ليكون من العناصر الاساسية للمشروع الالهي المنشود.

﴿وإذا بَوَّأْنا لابراهيم مكانَ البيتِ أن لا تشركْ بي شيئاً وطهِّرْ بيتي للطائفين والقائمين والركّع السجود * وأذّن في الناس بالحجِّ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامرٍ يأتين من كل فجٍّ عميق﴾ (الحج: ٢٦ ـ ٢٧).

وهكذا كان الامر ببناء البيت مقرونا بالامر بالأذان بالحج، ليكون البيت عامل جذب واستقطاب نحو المشروع المقدس الى يوم القيامة.

ولم يكن امرا هينا كون البيت الحرام المنسوب الى ابراهيم والى دين محمد بنفس الوقت، هو أول بيت وضع الحجر الاساس للبيت الثاني المنسوب الى الشق الاسرائيلي، فلذلك ابعاد واسعة من تفضيل للشق المنسوب إليه هذا البيت الحرام.

﴿إنّ اول بيت وضـع لِلّنـاس للـذي ببكّةَ مباركـا وهدى للعالمين﴾ (آل عمـران: ٩٦).

ولاشراك اسمـاعيل وحده مع ابـراهيم في شـرف ومنقبة بنـاء البيت دلالة عظيمـة على مـا لبناء هـذا البيت من عـلاقة بـالدور الاسمـاعيلي الـرائد في مشـروع الهـدايـة المحمدي العظيم:

﴿وإذ يرفعُ ابراهيمُ القواعدَ من البيتِ واسماعيلُ ربَّنا تقبّلْ منا إنّك انتَ السميعُ العليم﴾ (البقرة: ١٢٣).

ولم يقتصر فضل اسماعيل على شرف المشاركـة ببناء البيت، وانما تعـدى ذلك الى شـرف المشـاركه فـي التوليـة والاشـراف واعـداد البيت لاداء منـاسك الحج والعبـادة بصورة دائمية:

﴿وإذ جعلنـا البيت مثـابة للنـاس وأمنـاً واتّخذوا من مقـام ابراهيـم مصلّى وعهدنـا الى ابـراهيم واسماعيـل أن طهِّرا بيتـيَ للطـائفيـن والعـاكفيـن والـركّـع والسجود﴾ (البقرة: ١٢٥).

وللبيت حـرم واسع يتـرشح عليه منـه شرف عظيـم، وله دور كبير فـي المشروع الابـراهيمي لـم ينسـه ابـراهيم مـن دعـائه المبارك الهادف:

﴿واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهلَهُ من الثمرات من آمن منهم بالله واليـوم الآخر قال ومن كفر فـامتّعه قليلا ثـم اضطرّه الى عذاب النّـار وبئس المصير﴾ (: ١٢٦).

ويشترك اسماعيل مع ابيه بالشعارات والادعية مبينين العلاقة بين بناء البيت وبين المشروع المقدس الذي جيء باسماعيل الى هـذا الوادي المجـدب من اجلـه، وهـو بعث الرسول صلّـى الله عليـه وآلـه وسلّم بالرسالة الاسـلامية السمحـاء الخـاتمـة، ويؤكـدان انتسابه الى اسماعيل، وانه يبعث من ذريته التي تستـمر فـي خدمـة البيت والسكـن حـوله فـي وادي مكـة، ومن ذلك الوقـت اطلقـا اسـم المسلمين علـى امه محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم:

﴿ربنـا واجعلنـا مُسلمِينِ لـك ومن ذريّتِنا امة مسلمة بك وأَرِنا مناسكنا وَتُبْ علينـا إنّك انـت التـواب الـرحيم * ربّنـا وابعثْ فيهـم رسـولا منهم يتلـوا عليهـم آيـاتـك ويعلمُهـم الكتـابَ والحـكمةَ ويزكيهم إنّك انت العزيزُ الحكيم﴾ (البقرة: ١٢٨ ـ ١٢٩).

والآية صـريحة في أنّ الدعـاءَ بالاصل للصفوة من ذريتهما لانهمـا دعوا ربهما بان

يجعل من الذرية امة مسلمة لله تسليما من نسخ تسليمهما هما الذي دعوا الله سبحانه ان يجعلهما عليه، فالامة المسلمة لله هم أهل البيت عليهم السلام وترشح من عنوانها شرف التسمية على امتهم كلها.

ولا يفوتنك ربط كل هذه المعاني والمفاهيم والحقائق بمناسبة ذكر تنصيب ابراهيم عليه السّلام اماما للناس ودعائه بان يكون من ذريته كذلك ائمة أو امام على الاقل، فاجيب بأن الامامة لا تكون إلاّ للمعصومين من ذريته:

﴿وإذ ابتلى ابراهيمَ ربُّهُ بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريَّتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ (البقرة: ١٢٤).

وكان إبراهيم حريصاً على مشروعه المبارك أشدّ الحرص، وحريصاً على أن تكون زوجة اسماعيل ملائمة ومناسبة لمهمة نقل النور من صلبه صلب الاظهر من اولاده كي تتسلسل الحلقات الطاهره التي تتعاهد هذا الدور المقدس من الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة.

المرحلة الثانية (مرحلة المواصلة):

وهي التي تمتد من وفاة ابراهيم واسماعيل عليهما السّلام حتى عهد هاشم بن عبد مناف، وهي مرحلة طويلة جدا تواصلت فيها الحلقات المباركة لتحفظ الامور التالية:

١ ـ مواصلة خدمه البيت الحرام وإدامة إعداده للحج وادامة تعظيم شعائره، وجذب الناس اليه، وجعله محوراً لاوسع دائرة ممكنة من سكان الجزيرة.

٢ ـ مواصلة احياء ذكر ابراهيم واحياء بعض آثاره وتراثه المقدس في هذا البلد الآمن.

٣ ـ مواصلة المحافظة على ملة ابراهيم وسننه وامتداد سيرته الخيّرة المباركة الحميدة والمحافظة على السمعة الطيبة وكسب إعجاب الناس واحترامهم في سلسله آباء النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وبيوتاتهم.

٤ ـ مواصلة التبشير بمولد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم والتبليغ له وربط البيت به وبرسالته.

٥ ـ تعاهد النور المقدس في الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة، الى أن وصل الى عبد المطلب، فانشطر الى شطرين لصلبي عبد الله وابي طالب ليولد النبي وأخاه

صلى عليهما الاله

المرحلة الثالثة (مرحلة ارهاصات المولد الشريف):

من الواضح ان المشروع الاسماعيلي بني على اساس ترشيح كل ذرية اسماعيل ليواصلوا سكنى مكة المكرمة حتى مبعث النبي المختار منهم، ليكونوا له ردءا وشهودا وانصارا واتباعا، لينطلق بهم بعد ذلك الى غيرهم من الناس، وتجلّى ذلك في أدعية ابراهيم واسماعيل عليهما السّلام، وفي تصريحات ابراهيم عليه السّلام التي اطلقها حينما اسكن اسماعيل في الوادي المجدب.

ومن ملاحظة التاريخ نجد أنّ عمود نسب النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم كان دائما متفوقا في التمسك بهذه المسؤولية اكثر من غيره، حتى إذا وصلت النوبة الى هاشم بن عبد مناف واولاده نجد أنّ هاشما قد تفوق عليهما، ومن هاشم الى المبعث النبوي الشريف تفوق البيت الهاشمي كله على من سواه من بيوتات مكه في جميع المجالات، وهاشم نفسه عمل من الخير والنفع للناس ما لم تفعله قريش بمجموعهم، حتى أنّ فعله غلب على اسمه، فاصبح هاشما لانه يهشم الثريد الى قومه، وقصة سفره الى الشام سراً بكل ثقله المالي لينجد قومه وينقذهم من المجاعة متواترة، والخصال الحميدة مشهودة، وكان لهاشم اخوان هما المطلب وعبد شمس، وهو ابو أمية الذي تنتسب إليه بنو امية، وكان الصفاء بين المطلب وهاشم واضحاً، بينما كانت المنافرة بين امية وهاشم، وتواصلت بين حرب بن امية وبين عبد المطلب؛ لذلك أُلحِقَ آل المطلب ببني هاشم دون بني عبد شمس، فاصبح عنوان بني هاشم يشمل بني المطلب وبني هاشم، فبنو هاشم وبنو المطلب لم يفترقوا لا في الجاهلية ولا في الاسلام حسب ما ورد في الحديث الشريف، لذلك اصبح هذا الدور مختصا ببني هاشم، فهم الذين واصلوا المسؤوليه في هذا المشروع المبارك.

وتركزت المهمه لعبد المطلب بعد هاشم، وكان حفر زمزم من خصائصه ومناقبه العظيمة، وكانت لعبد الله عليه السّلام خصائص وصفات فريده واختص بقصة الفداء الشهيرة، ولكنه توفي قبل ان يولد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، فترك المجال لابي طالب ان يكون ذا دور رئيسي في هذه المهمة، وهكذا شاء الله سبحانه ان يكون لعبد الله وابي طالب عليهما السّلام دور تكاملي في هذه المرحلة الحساسة، ووصايا عبد

المطلب لابي طالب بالرسول الاعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم تقدم مثالا لتعاهد السلسلة المباركة لهذا النور العظيم.

واضافة الى ما تقدم من مهام كان يقوم بها بنو اسماعيل، فان هاشما والمطلب وعبد الطالب قاموا بمايلي:

١ ـ فتح الآفاق امام قريش في الاتصال بالدول المحيطة بالجزيره العربية، وبهذا اصبح لقريش موقع استراتيجي هام في مناطق واسعة، وهذا له اثر كبير في الاعلام للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم.

١ ـ من الاخبار يظهر أنّ في هذه الفترة تكثفت البشاره بالنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم واظهار الكرامات، وقام عبد المطلب بسفرات خارج مكة لهذا الغرض.

٣ ـ وفي هذه الفترة توضحت العلاقة الخاصة بين عبد الله وابي طالب، وبان فضلهما على سائر بني هاشم، واتضح اشتراكهما في الدور المقدس.

٤ ـ وفي عام ولادة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم حدثت قصة اصحاب الفيل، ليكون لذلك شأن في التاريخ لا يمكن اغفاله، وكان لعبد المطلب في هذه القصة دور رئيسي وبرز موقعة في الولاية على البيت وفي مكه وبين قريش.

وبعد مولد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم تكثفت الاعمال التمهيدية، وتوسع إعلام عبد المطلب ومن بعده إعلام ابي طالب للمبعث الشريف، وعظمت المسؤولية في المحافظة على النبي والاشادة به وتقديمه على جميع بني هاشم حتى على أعمامه ووقوع الكرامات له والاستسقاء بوجهه الكريم، وفي هذه الفترة جدد بناء الكعبة، وكان للنبي فيه فضل عظيم على قريش.

وفي قصة زواج النبي أبعاد ومعانٍ واسعة، ولابي طالب دور اعلامي واضح لما سينتظره من امر عظيم.

وفي ختام هذه الاسطر عن هذه المرحلة من المفيد أن نورد بعض الفقرات من خطبة أبي طالب في زواج او في عقد قران النبي من خديجة، ليتضح كيف كان بنو هاشم يعون موقفهم ويعرفون مسؤوليتهم العظيمة:

«الحمد لله الذي جعلنا من زرع ابراهيم الخليل ومن ذرية الصفي اسماعيل وصئصىء معدّ وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسوّاس حرمه، وجعل مكاننا بيتا محجوجا وحرما آمنا، وجعلنا الحكام على الناس، ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله لا يوازن رجل من قريش الارجح به،

ولا يقاس باحد منهم إلاّ عظم عنه، وان كان في المال قلّة فان المال ورق حائل وظل زائل، وله والله خطب عظيم ونبأ شائع، وله رغبة في خديجة ولها فيه رغبة فزوجوه والصداق ما سألتموه من مالي عاجلا وآجلا». (بحار الانوار ج١٦ ص٦).

المرحلة الرابعة:

وتبدأ من المبعث النبوي الشريف وتستمر حتى يوم القيامة، وهي مرحلة فعلية الدور المحمدي في الهداية والقيادة، وهي غاية المشروع الابراهيمي بكلاشقيه، فانه كان مقدمة وواسطة لهذا الدور تاريخيا ونسبا، وهو على العادة بدأ بدعوة بني اسماعيل، حيث غلب على قريش انتسابها الى اسماعيل عليه السّلام، وبدا في مكة، فللنسب الاسماعيلي اعتبارو اختيار، ولكلا الاعتبارين والاختيارين يشير القرآن الكريم، ومن الآيات التي تشير الى اختيار واعتبار حكمة الآيات التي تحدثت عن مجيء ابراهيم بذريته الى هذا الوادي المقدس، وعن بناء البيت الحرام وعن ادعية وشعارات ابراهيم واسماعيل عليهما السّلام لمشروعهما المبارك ومنها:

﴿لا اقسم بهذا البلد * وانت حِلٌّ بهذا البلد﴾ (البلد: ١ ـ ٢).

﴿والتين والزيتون * وطورِ سنين * وهذا البلدِ الامين﴾ (١ ـ ٣).

﴿وهذا كتاب انزلناه مباركٌ مصدّقُ الذي بين يديه ولتنذرَ أُمَّ القُرى ومن حولها...﴾ (الانعام: ٩٢).

﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربيا لِتُنذِرَ أُمَّ القرى ومن حولها...﴾ (الشورى: ٧).

في القرآن اشارة الى بعض اسباب اختيار البلد لبدء الدعوة.

﴿وما كان ربُّك مُهلِكَ القُرى حتى يبعثَ في أُمّها رسولاً يتلو عليهم آياتنا﴾ (القصص: ٥٩).

فالبلد المختار يراعى فيه أنّه يحمل استقطاباً لاقاليم ومدن اخرى، ومنه ينطلق التأثير اليها بفاعلية أكثر مما لو كان البدء بغيره، والحجة تكون على أهل الاقاليم ابلغ عندما يكون المنطلق من ذلك المهم المتنفذ المتفاعل معها.

ومن الآيات التي ذكرت قوم النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم:

﴿وإنّه لذِكرٌلكَ ولقومك وسوف تسئلون﴾ (الزخرف: ٤٤).

فهذه الآية وان كانت واضحة في أهل البيت خاصة لاقرانهم بالنبي صلّى الله عليه وآله

وسلّم ولكن مفهوم القوم يترشح على قريش أيضاً.

﴿لإيلاف قريش * إيلافهم رحلة الشتاء والصيف * فليعبدوا رب هذا البيت * الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ (قريش: ١ ـ ٤).

ولكن قريش لم تنجح في هذا الميدان، فلم تكن افضل من بني اسرائيل ولم تستجب للنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، وقد اشار القرآن الكريم الى ذلك أيضاً في مواطن كثيرة مثل:

﴿اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين﴾ (الانعام: ٨٩).

﴿ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدّون﴾ (الزخرف: ٥٧).

وصرف النبي مع قومه وقتا طويلا يشكل نسبة كبيرة من عمر الدعوة، وتحمل منهم الوان العذاب والأذى الكثير ولم يلتمس النصرة من غيرهم حتى اكتملت الحجة البالغة عليهم وكان يدعوا الله ان يهديهم متعللًا لهم بجهلهم.

واختيار مكة اعطى ثماره، فان الدعوة تفاعلت مع سكان الاقاليم المجاورة بسبب مواسم الحج وقوافل التجارة، ووصل خبر النبي الى ابعد من ذلك بسبب احتكاك الاقوام بمكة.

وبعد ان اثبت أهل مكة انهم لن يستجيبوا للرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم بالدعوة السلمية، وانه لا تكون منهم ثورة اسلامية يستطيع النبي بواسطتها رد العدوان وإيقاف الفتنة عن اصحابه وبسط نفوذ الاسلام والانطلاق بها خارج مكة، اخذ يعمل على إيجاد دار هجرة، وكانت الهجرة بشكل جعل الحجة على أهل مكه ابلغ وجعل امر تبديل مكة بالمدينة امرا مبدئيا، لان الهجرة حدثت على شكل الالجاء (الجاء قريش النبي للهجرة) وعبر عنه القرآن بالاخراج وجعله من الفضائح والوصمات التي لحقت بقريش وجعلها من دواعي الاذن بقتالهم.

﴿وكاين من قرية هي أشَدُّ قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم﴾ (محمد: ١٣).

﴿واذ يمكر بك الذين كفروا لِيُثْبِتوك أو يقتلوك او يخرجوك ويَمكرُون ويمكرُ اللهُ واللهُ خيرُ الماكرين﴾ (الانفال: ٣٠).

﴿وان كادوا لَيستفِزونك من الارضِ لِيخرجُوك منها و إذاً لَا يلبثون خِلافَك إلاّ

قليلا﴾(الاسراء: ٧٦).

﴿يسالونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيلِ اللهِ وكفرٌ به والمسجدُ الحرام واخراج اهلِه منه أكبرُ عند الله﴾ (البقرة: ٢١٧).

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوَّكم أولياءَ تُلْقُون إليهم بالمودّةِ وقد كفروا بما جاءكم من الحق يُخرِجون الرسولَ و إيّاكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تُسرّون اليهم بالمودّة وانا اعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل﴾ (الممتحنة: ١).

وانظر الآيات من بعدها الى آية ١٣ وهي ختام السورة، أي ان سورة الممتحنة كلها خاصة بالبراءة من قريش لموقفها المشين من الرسول ومن دعوته ومن أهل بيته ومن المسلمين وانظر أيضاً البقرة ١٩١ والاسراء ٧٦.

وعوقبت مكه كبلد جراء موقف اهلها هذا ولاخراج الرسول منها بأن لا يقيم فيها الرسول بعد حتى بعد الفتح.

اما قريش فانها تمادت في حربها للرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وللاسلام، حتى اصبح تاريخ جهاد الرسول منطبعا بطابع العداء القريشي له، ولكن لم تعاقب قريش بالمسخ أو التدمير، وانما بقي الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم يحاول الفتح وضم قريش الى الامة حتى امكنه الله وكان قبل ذلك امتياز عظيم لمن يهاجر من مكه الى المدينة، والفضل وان كان لكل من يهاجر من بلد كافر الى دار الهجرة، ولكن وسام الهجرة هذا كان متوقفا على فتح مكه، حيث رفع الوسام والاعتبار السياسي له عند الفتح مباشرة، واصبح عنوان المهاجرين يطلق فقط على من هاجر قبل فتح مكه وقرن بوسام الهجرة وسام النصرة، فاصبح عنوان الانصار يطلق فقط على سكان المدينه الذين نصروا الرسول على قريش.

وبذلك اصبح الذين اسلموا من قريش بعد الفتح مطرودين من شرف الهجرة ووسامها واعتبارها السياسي، حتى وان التحقوا بدار الهجره بل اعتبروا اقل اعتبارا حتى من المسلمين من غير المهاجرين والانصار، حيث اطلق عليهم الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم عنوان (الطلقاء) واصبح وصمة لهم تترتب عليها آثار سياسية هامة.

وفي مقابل هذا الفشل القرشي سجل الموقف الهاشمي رقما قياسيا في النجاح وعلى السنة في عمل الانبياء، ان الدعوة

بدأت في بيت النبي نفسه وبقيت فترة ليست بالقصيرة نسبيا داخل الثالوت المقدس الذي يحيط بالنبي كالحدقة وهم أبو طالب وعلي وخديجة عليهم السّلام، التحق بهم جعفر بن ابي طالب عليه السّلام وفاطمة بنت اسد ام أمير المؤمنين، وقد تحمل بنو هاشم الاذى خاصة عندما حوصروا في شعب ابي طالب ونابذتهم قريش العداء وعزلتهم وقاطعتهم ثلاث سنوات متوالية.

وقد شذ أبو لهب لعنه الله من هذه الدوحة المباركة، فكان له حساب خاص خصه به الله في القرآن الكريم بشكل لا مثيل له.

﴿تبت يدا أبي لهب وتب * ما اغنى عنه مالُه وما كسب * سيصلى ناراً ذات لهب * وامرأتُه حمالةَ الحطب * في جيدِها حبلٌ من مَسَد﴾

وكانت المهام الرئيسية لابي طالب وخديجة وعلي وجعفر، حيث كان أبو طالب يمثل الحماية الاجتماعية والسياسية للرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ويمثل على الحماية الشخصية والملازمة والمشاركة بامور الدعوة التفصيلية واداء التكاليف التي يطلبها الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم... وتمثل خديجة دور النصرة في المال والتسلية والتخفيف عن النبي آلامة، ومثل جعفر دور القيادة لمواكب المهاجرين الى الحبشة.

ان صلاة علي وخديجه ثم جعفر خلف الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم في المسجد الحرام في تلك الظروف الصعبة لم تكن امرا عاديا، وبعد حين التحق حمزة وأدّى دورا عظيما.

وعندما توفي ناصرا النبي ابو طالب وخديجة تفرد امير المؤمنين بالمواقف والادوار الخطيرة، وتَوَّجَها بمبيته على فراش النبي وتأديته الامانات عن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم واخذ الفواطم والتوجه بهن نحو المدينة، وهذه المواقف لا يمكن لغيره ان يؤديها على الاطلاق، وبذلك امتازت هجرته على جميع المهاجرين وتميز على بني هاشم.

والقرآن الكريم يشير الى ان بني هاشم لهم اعتبار خاص بالدعوة.

﴿وأنذر عشيرتك الاقربين﴾ (الشعراء: ٢١٤).

وكان هذا الانذار خاصا لا يشبه أنذار غيرهم من الناس، وانما كان على شكل تداول بامر خطير وهو امر الوزارة والخلافة، حيث جمعهم رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بواسطة علي عليه السّلام ،

واخبرهم بان كلف بانـذارهم خاصه ويطلب منهم استجابة خاصة، وان المهمة المطلوبة تتلخص في واحد منهم يكون وزيرا له واخا وخليفة من بعـده، وبهذه المناسبـة لعن أبو لهب هذا اللعن الخـاص، وطرد من رحمة الله الى الابد لمقـولته الشنيعة وموقفـه الشائن، وبهذه المنـاسبة امتـاز أبو طالـب على بني هـاشم بتسليمـه لخلافـة ابنـه الذي كـان اصغـرهم وتعـيين الـوزير والاخ والخـليفـة رسميا لجميـع بني هاشـم في تلك اللحـظة الحساسة.

وهكـذا ينبغـي ان نفهـم ان اعتبـار واختيار قـريش انما تلخص وتركـز في بني هاشـم خاصة لانهـم وحدهـم (كمجمـوعة) تحملوا تبعات الاعتبار والاختيار، وفي ضوء هـذه الحقيقـه والواقـع التاريخـي لمـوقف قريش والعنوان الـذي اطلق عليهم (الطلقاء) ينبغي فهـم الاحاديـث التي تـذكـر قريشـا بسياق الاختيار والاعتبار، فـان بعضـها انما يقصد بنـي هاشم خـاصة... وكـذلك ينبغي فهم النصوص التي تذم قريشا فانها تتوجه الى الاكثرية التي حاربت الاسلام واستمرت بنصب العداء لاهل البيت ومحاربتهم، وفيها ما يتجه الى بعض من قريش الذين وقفوا من أهل البيت عليهما السّلام مواقف عدائية.

ولا غرو ان نرى الفقه الاسلامي يخص بني هاشم بحبوة خاصـة ترفعهم عن سائر قـريش وسـائر الناس، وكل مـا صـدر في القرآن الكريم بشأن الامتيازات التي اعطيت لقربى الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم انما هي تعني بنـي هاشـم خاصـة، وذلك بتفسيـر الرسـول لها بشكل واضح والى آخـر عمره ومن الآيات بهذا الصدد مايلي:

﴿واعلموا أنّما غَنِمْتُم من شيء فانّ لله خُمُسَهُ وللـرّسولِ ولـذي القـربى واليتـامى والمسـاكيـن وابن السبيـل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يـوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾ (الانفال: ٤١).

﴿إن الله يامـر بـالعـدل والاحسـان وإيتاء ذي القـربى وينهى عـن الفحشاء والمنكر والبغي يَعِظُكم لعلّكم تذكّرون﴾ (النحل: ٩).

﴿مـا أفاء الله على الـرسول مـن أهل القرى فللّـه وللرسول ولـذي القربى...﴾ (الحشر: ٧).

ومن المعلـوم أنّ الخمـس جعل لبنـي هاشم مقابل ما حرم عليهم من الزكاة تمييزا لهم عن سائر الناس وتنـزيها لهم عما تعنيه الزكاة والصدقات...

﴿ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا اسئلكم عليه اجرا إلاّ المودّة في القربى ومن يقترفْ حسنة نزِد له فيها حُسنا إن اللهَ غفورٌ شكور﴾ (الشورى: ٢٣).

هذا وسوف نعود لهذا الموضوع في سياق بحث الولاية بعونه تعالى، والمهم هنا الاشارة الى ان المصداق الذي واصل تحمل اعباء المشروع الابراهيمي ــ الشق الاسماعيلي ـ عند بدء الدعوة هم بنو هاشم خاصة وصفوة بني هاشم هم أهل البيت عليهم السّلام.

ومن هنا يتضح أبعاد انفراد بني هاشم بالافتخار بابراهيم عليه السّلام من جهة، وقصر المصداق لذرية ابراهيم عليه السّلام على أهل البيت في بعض الاحاديث، من جهة ثانية.

خصوصية العلاقة بابراهيم الخليل في الاسلام:

واخيرا يجدر بنا الاشارة الى حقيقة هامة جدا رهي خصوصية ابراهيم الخليل، من دون الانبياء عليهم السّلام في القرآن والسنة، وعلّة نسبة الاسلام اليه، وربط المسلمين به مباشرة، بشكل اقوى من أي نبي آخر:

﴿قل صدق الله فاتبعوا ملّة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾ (آل عمران: ٩٥).

﴿قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم ديناً قيَماً ملّة ابراهيم...﴾ (الانعام: ١٦١).

﴿ومن أحسنُ ديناً ممن أسلمَ وجهَهُ لله وهو محسن واتّبعَ ملّةَ ابراهيمَ حنيفاً واتخذ اللهُ ابراهيمَ خليلا﴾ (النساء: ١٢٥).

﴿إنّ ابراهيمَ كان أُمةً قانتا لله حنيفا ولم يكُ من المشركين * شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم * وآتيناه في الدنيا حسنة وإنّه في الآخرة لمن الصالحين * ثم اوحينا اليك أن اتَّبِعْ ملّةَ ابراهيمَ حنيفا وما كان من المشركين﴾ (النحل: ١٢٠ ـ ١٢٣).

هذه الآيات وامثالها تؤكد لابراهيم خصوصية لم تكن لغيره من الانبياء الذين جاؤا من قبله والذين جاؤا من بعده، فهي تنسب الاسلام إليه خاصة، ولسانها يختلف عن لسان الآيات التي تذكر المشابهة بين ما اوتي الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وبين ما اوتي بعض الانبياء أو كلهم مثل:

﴿ومن قبله كتاب موسى اماما

ورحمة وهذا كتاب مصدّقٌ لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين﴾ (الاحقاف: ١٢).

﴿انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا﴾ (المزمل: ١٥).

ويختلف لسانها أيضاً عن لسان الآيات التي تذكر ابراهيم ضمن مجموعة من الانبياء مثل:

﴿شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم اليه الله يُجَتبي اليه من يشاء ويَهدي إليه من ينيب﴾ (الشورى: ١٣).

﴿إنّا أَوحينا اليك كما أُوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأَوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب...﴾ (النساء: ١٦٣).

ان لسان الآيات التي تذكر المشابهة بين نبوة محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم ونبوة الانبياء السابقين لا تتضمن ما تتضمنه الآيات التي تذكر ابراهيم وحده وهو انتساب الدين الاسلامي إليه والامر باخذ ملته كلها وتقرير انتساب المسلمين إليه:

﴿وجاهِدوا في اللهِ حقَّ جِهادِهِ هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حَرجٍ ملةَ ابيكم ابراهيمَ هو سمّاكم المسلمين من قبلُ وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلاه وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير﴾ (الحج: ٧٨).

اذن ما هو السر في هذه الخصوصية لابراهيم عليه السّلام ؟.

من ملاحظة طبيعة العلاقة بين آل محمد وبين ابراهيم، وفرقها عن العلاقة بينهم وبين سائر الانبياء غيره، ومن ملاحظة شرائع اسرائيل وموسى وعيسى يتضح الجواب ان السر يكمن في أمرين.

الاول: طبيعة العلاقة العضوية بين آل محمد وابراهيم، ودور ابراهيم التأسيسي الذي شرحناه.

والثاني يرجع الى دور النبي في رفع الاضافات التي جعلت في الشرائع التي انزلت من بعد ابراهيم على أصل شريعته، فابراهيم عليه السّلام يكون اصلا نسبيا لآل محمد وهو اقرب نسبا لهم، من جميع انبياء بني اسرائيل، ومن الانبياء من قبله، لان

القرابة في كل من الخطين انما تكون عن طريقه فهو أبو آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلم.

وهو اساس المشروع الرباني من بعد نوح، وانتساب المشروع المحمدي اليه اقوى من انتسابه الى نوح، وان كان نوح يمثل المشروع الرباني العام الاشمل من المشروع الابراهيمي، لان الانبياء كذلك حصرت في ذريته وابرهيم من ذريته، ولكن السلسله اتصلت الى ابراهيم ثم شطرت شطرين: شطر بني اسحاق واوضحنا دورهم، وشطر اسماعيل الذي يسير نحو غاية واحدة وهي دور محمد وآله عليه وعليهم الصلاه والسلام، فيكون انتساب مشروع آل محمد الرباني الى ابراهيم مباشرة، ولا توجد حلقة بينهما، بينما يكون مشروع ابراهيم بين آل محمد وبين نوح.

ثم ان ابراهيم هو الذي عمل على زرع بذرة المشروع المحمدي، ومهد الارضية لنبتتها فهو الذي جاء باسماعيل الى بيت الله، وهو الذي تعاهده بالتربية والاعداد والدعاء، وهو الذي بنى بيت الله الحرام واشرك معه اسماعيل، وهو الذي اذن في الناس بالحج. كل ذلك من اجل الغاية التي كان يؤكد عليها في شعاراته وادعيته، وهي مبعث النبي وتكون الامة المسلمة منه ومن آله.

هذا هو الأمر الأول.

اما الامر الثاني فيتضح من القرآن الكريم الذي يصرح بان في شريعة اسرائيل امورا جعلها هو على نفسه:

﴿كلُّ الطعامِ كان حِلاً لبني اسرائيل إلاّ ما حرَّم اسرائيلُ على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾ (آل عمران: ٩٣).

ويصرح بأن بني اسرائيل عوقبوا باحكام شرعية ثقيلة.

﴿فبظُلمٍ من الذين هادوا حرَّمنا عليهم طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لهم وبصدِّهمْ عن سبيلِ الله كثيرا﴾ (النساء: ١٦٠).

﴿وعلى الذين هادوا حرّمنا كلَّ ذي ظُفُرٍ ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومَهما إلاّ ما حملتْ ظهورُهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنّا لصادقون﴾ (الانعام ١٤٦).

وبعد ذلك يصرح بان عيسى عليه السّلام يمثل مرحلة تخفيف جزئي:

﴿ومصدّقا لما بين يديّ من التوارة ولأ حِلَّ لكم بعض الذي حُرِّمَ عليكم وجئتكم بآيةٍ من ربّكم فاتقوا الله واطيعون﴾ (آل عمران: ٥٠).

فعيسى لم يرفع كل القيود والتشديد الذي وضع على بني اسرائيل.

اما محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم فانه وضع كل القيود الزائدة وأصدر عفوا عن كل الاحكام الاضافية التي اضيفت على شريعة ابراهيم.

﴿... ويُحِلُّ لهم الطّيّبات ويُحَرِّمُ عليهم الخبائثَ ويَضَعُ عنهم إصرَهمْ والاغلال التي كانت عليهم...﴾ (الاعراف: ١٥٧).

﴿آمن الرسول بما انزل إليه من ربه والمؤمنون كُلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أُحدٍ من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا اليك المصير * لا يكلّف الله نفسا إلاّ وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذي من قبلنا ربّنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ (البقرة ٢٨٥ـ ٢٨٦).

وهذا يطابق ما تشير إليه الآية ٨١ من سورة الحج.

﴿ما جَعَل الله عليكم في الدين من حرج ملّةَ أبيكم ابراهيم...﴾.

والاحاديث بهذا المعنى كثيرة وصريحة تجد بعضها في كتب التفاسير عند تعرضها لتفسير الآية المتقدمة من سورة الاعراف.

ومن هنا يتضح لنا تأكيد القرآن الكريم على ان ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا، ولم تكن الامور التي نسخها الاسلام مما جاء في شريعة موسى وشريعة عيسى منتسبة الى ابراهيم وانما ابراهيم عليه السّلام كان مسلما وشريعته الموسوية والشريعة العيسوية كانت مؤقتة وخاصة بدورة بني اسرائيل، وان الاصل اتباع ملة ابراهيم والهدى هدى ابراهيم ويجب الرجوع الى الهدى الخالص بدون الاضافات التي فرضت على اليهود والنصارى:

﴿وقالوا كونوا هوداً او نصارى تهتدوا قل ملة ابراهيمَ حنيفا وما كان من المشركين﴾ (البقرة: ١٣٥).

﴿ام تقولون إنّ ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباطَ كانوا هودا أو نصارى قل أأنتُم أعلمُ أمِ اللهُ ومن أظلمُ ممن كَتَمَ شهادة عنده من الله وما اللهُ بغافلٍ عما تعملون﴾ (البقرة: ١٤٠).

﴿ما كان ابراهيمُ يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من

المشركين﴾(آل عمران: ٦٧).

وفي اكثر الآيات التي تؤكد اسلام ابراهيم وتنفي كونه يهوديا أو نصرانيا تنفي كونه مشركا ايضاً، وذلك لقطع الطريق امام المشركين من العرب الذين قد يدّعون العلاقة بابراهيم وبذلك تبقى فقط العلاقة الاصيلة الوحيدة وهي علاقة آل محمد بابراهيم، سواء إذا اخذت من زاوية العلة التي اسكن ابراهيم من اجلها اسماعيل في مكه وما لها علاقة بتكوين قريش وفي وضع العرب، أو من جهه بناء الكعبة وتأسيس الحج، أو من زاوية اصالة الشريعه وخلوّها من الاضافات، وهذا ما يجعل الوريث الوحيد لخط ابراهيم هم آل محمد ولهم الولاية عليه:

﴿إنّ أولى الناسِ بابراهيمَ للذين اتّبعوهُ وهذا النبيُّ والذين آمنوا واللهُ وليُّ المؤمنين﴾(آل عمران: ٦٨).

وفي هذا السياق تأتي تأكيدات أهل البيت عليهم السّلام على انتسابهم لابراهيم واستشهادهم باختيار واصطفاء آل ابراهيم، فهم غاية هذا الاختيار وهذا الاصطفاء، وهم اولى بابراهيم وبخطه.

ومما يلفت النظر في هذا المجال تأكيد الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وأهل بيته عليهم السّلام على ان تقرن الصلاه عليهم بالصلاة على ابراهيم وآل ابراهيم فكثيرا ما كانوا يوصون بان تكون الصلاه عليهم بهذه الصورة:

«اللهم صَلِّ على محمّد وعلى آل محمد كما صلّيتَ على ابراهيم وآل ابراهيم إنّك حميدٌ مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد» راجع سنن النسائي ج٣ ص٤٧.

❋ ❋ ❋

المصادر الرئيسية لكشّاف الزمخشري

د. مرتضى آية الله زاده شيرازي
تعريب: عبد الرحيم مبارك



ان من الصعوبة بمكان أن نجد تفسيراً من بين تفاسير العامة والخاصّة له خصوصيات الشمول والاحاطة بحيث يمكن مقارنته بتفسير الكشاف للزمخشري الذي حاز كلّ هذا الاعتبار في خضمّ كتب التفسير.

هذا التفسير واحد من الآثار الخالدة لجار الله الزمخشري والذي صار من زمن تأليفه مرجع العلماء ومفسّري القرآن، والشروحات والحواشي المتعددّة والانتقادات والمناقشات التي أثيرت حول هذا التفسير نفسها حاكية عن هذا الأهميّة، إذ ان اغلب مفسري الشيعة والسنّة قد استعانوا ويستعينون بالكشاف لفهم الجوانب البلاغية والأدبية للقرآن، واسم هذا الكتاب هو (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) وقد بدأ تأليفه في مكّة سنة (٥٢٦ هـ ق) وأتمّه سنة (٥٢٨ هـ ق).

يقول مؤلفه في مقدّمة التفسير انّه اتمّ هذا التفسير في زمن يماثل زمن خلافة أبي بكر بالرغم من أنه يمثل جهد ثلاثين سنة، وكما ذكر في المقدمة فقد كان تأليف الكتاب ـ طبق سنّة القدماء ـ بطلب والحاح جماعة من الفضلاء المعتزلة، وقد صدّره بأسم أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس أمير مكة[1].

ولم تتفق آراء العلماء المسلمين في الأدوار المختلفة بشأن تفسير الكشاف، فقد امتدحته جماعة منهم وقدحت فيه أخرى قائلة انّه بدعه ليس إلاّ، في حين انهمكت مجموعة اخرى بشرحه وتحشيته غير عابئة بما قيل فيه، وسنعرّض باختصار لأقوال العلماء والمفكرين وآرائهم حول هذا

التفسير:

١ ـ يقول القميّ (م بعد سنة ٨٠٠ هـ ق) في تفسيره المسمّى بـ(تفسير النيسابوري) في بيان افادته من الكشاف: هذا التفسير (تفسير النيسابوري) جامعٌ لكثير من التفاسير المعتبرة، وهو مشتمل على القسم الأعظم من تفسير الكشّاف، وكذلك فإنّ أكثر الأحاديث ووجوه القراءآت منقولة عنه أيضاً[٢].

٢ ـ ويقول ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ ق): إنّ أفضل تفسير للقرآن بحثَ في بلاغته وإعجازه لحدّ الكمال هو تفسير الكشّاف الذي ينبغي للعلماء مطالعته. ان هذا التفسير متفرّد في النكات البيانية للقرآن وقد حاز قصب السبق على التفاسير التي سبقته[٣].

وقد دافع الزمخشري في تفسيره ـ عن طريق تأويل الآيات ـ عن عقائد المعتزلة وأفكارهم وحاول أن ينسخ موائمة بين آيات القرآن والأصول الكلامية للمعتزلة، ممّا جعله مورد الانتقاد الشديد للعلماء والمفسرين الذين كان أكثرهم على المذهب الأشعري أو من مخالفي الاصول الكلامية للمعتزلة، وردّ الزمخشري ـ بدوره ـ على منتقديه في المناسبات المختلفة وخطّأ آراءهم[٤].

وبالرغم ممّا ذكرناه فقد كان مخالفو الزمخشري والمعترضون على نهجه يحنون رؤسهم احتراماً وتبجيلاً أمام علم الزمخشري وفكره، وتمثّل الأبيات الثلاثة التالية انموذجاً من تفكيرهم المتعصّب:

عجباً لحبرٍ في البلاغة ذائق
علم الفصاحة فرده ومؤلّفه
جمع المعاني والبيان مكشّفاً
أسرار قرآن بأكمل معرفه
وأضلّه الله العظيم فزاغ عن
سنن الصواب وحادَ عنه وحرّفه[٥]

٣ ـ ابن تيمية (م٨٢٨هـ ق): أحد كبار علماء السنّة، وقد ذمّ الزمخشري وهاجمه بشدّة لتبنّيه معتقدات المعتزلة، ووصف افكاره بالبدعة والضلالة[٦].

٤ ـ تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب السبكي (م ٧٧١ هـ ق): كان السبكي حيثما يتطرّق الحديث الى الزمخشري وكشّافه يهاجمه وينتقده لأفكاره الاعتزالية، ويسمّي أفكاره بدعة يجب اجتنابها، لكنه في نفس الوقت لم ينكر عظمة تفسيره فيقول: انّ الكشّاف كتاب قيّمٌ وجليل في تفسير القرآن، ومؤلفه إمام وقدوة في فنّه، لكنّه جاء ببدع تجاهر بها حيث حطّ من شأن أهل السنة

واحترامهم، لذا يجب حذف جميع هذا الحشو واللغو من الكشّاف. ثم يضيف السبكي: ان المخالف والمؤالف على انّ تفسير الكشّاف بحر من علم المعقول والمنقول، حيث يبدي الايرانيون في عصرنا اشتياقاً لقراءته، امّا مريدونا واتباعنا فإنّ من استحكمت عقيدته فقط يمكنه أن ينظر فيه لئلا يتأثر بشبهات القدريّة[٧].

٥ ـ معين الدين الايجي الصفوي (م ٩٠٥ هـ ق): كتب في مقدّمة تفسيره (جوامع التبيان) ينتقد الزمخشري في انّه رجحّ في تفسيره الكشاف التفسير بالرأي على التفسير بالمأثور، وأضاف انّ الزمخشري واتباعه يعرضون عن نقل معاني المأثور والمنقول عن رسول الله (ص) والصحابة[٨].

٦ ـ محمد باقر الخوانساري (١١٢٦ ـ ١٣١٣ هـ ق): نقل الخوانساري قصّة في كتابه (روضات الجنّات) ذكر ان الزمخشري بعد ان اتمّ تفسيره الكشّاف عرضه على الامام محمد الغزالي ليباركه، فسأله الغزالي: كيف فسّرت (إيّاك نستعين)؟ فأجاب الزمخشري: بتقديم المفعول وإفادة الحصر، فيقول الغزالي: أنت من القشريّين، فيندم الزمخشري لهذه القابلة ويخرج[٩].

ان اثبات كون هذه القصّة مختلقة لا يستلزم كثير عناء، لأن الغزالي توفي سنة (٥٠٠ هـ ق) والزمخشري أنهى تفسيره سنة (٥٢٨ هـ ق) ويبدو انّ المرحوم الخوانساري قد سها عن هذه المسألة.

وننظر بعد هذه المقدّمة في أصل موضوعنا، أي مناقشة المصادر الرئيسية للكشّاف لنعرف من أين استمدّ الزمخشري إلهامه، ولتتّضح لنا ـ في حدود الامكان ـ سعة ثقافته وشمول نظرته.

ولأنّ الزمخشري ـ شأنه شأن القدماء ـ لم يُشر الى المصادر التي نقل منها، لذا نشير الى المقدار الذي تيسّر كشفه منها:

١ ـ مصادر القراءآت:

الاجتهاد الشخصي، وبالاستناد أحياناً الى أقوال الصحابة والتابعين والمصاحف التالية:

أ ـ مصحف عبد الله بن سعود[١٠].

ب ـ مصاحف أهل الحجاز والشام والعراق[١١].

جـ ـ مصحف أبيّ بن كعب[١٢].

د ـ مصحف الحرث بن سويد[١٣].

هـ ـ وبعض المصاحف الأخرى التي أشار اليها بعبارة (وفي بعض

المصاحف)[١٤].

٢ ـ المصادر اللغوية والنحوية:

أ ـ كتاب سيبويه (م١٨ هـ ق) الذي ينقل أقواله كثيراً ويذكره باحترام[١٥].

ب ـ اصطلاح المنطق لابن السكّيت (م٢٤٤ هـ ق) وكان ينتقده بشدّة أحياناً[١٦].

جـ ـ الكامل للمبرد (م٣٨٥ هـ ق)[١٧].

د ـ المتمم في خطّ الهجاء تأليف عبد الله بن درستويه (م ٣٤٧ هـ ق)[١٨].

هـ ـ كتاب الحجّة لأبي علي الفارسي (م٣٧٧ هـ ق)[١٩].

و ـ كتاب الجليات لأبي علي الفارسي[٢٠].

ز ـ كتاب التمام لابن جنّي: المتوفى (٣٩٢هـ ق)[٢١].

حـ ـ كتاب المحتسب لابن جنّي[٢٢].

ط ـ كتاب الاقليد (مجهول)[٢٣].

ي ـ التبيان لأبي الفتح الهمداني[٢٤].

ك ـ ونحاة من قبيل الكسائي، يونس، الخليل، الأصمعي وغيرهم[٢٥].

٣ ـ المصادر الأدبية:

أ ـ الحيوان للجاحظ[٢٦].

ب ـ كتاب التاريخ (بدون اسم)[٢٧].

حـ ـ الديوان للزمخشري[٢٨].

د ـ نوابغ الكلم للزمخشري[٢٩].

هـ ـ نصائح الصغار للزمخشري[٣٠].

و ـ شافي العيّ للزمخشري[٣١].

ز ـ الحماسة لأبي تمام[٣٢].

و ـ استغفر واستغفري لأبي العلاء[٣٣].

ط ـ ابن المقفّع، وابن المعتزّ وآخرون[٣٤].

٤ ـ مصادر الفقه والحديث:

أ ـ صحيح مسلم[٣٥].

ب ـ سنن أبي داود[٣٦].

ويندر أن يذكر في الكشاف مصدر حديث ما لأنه نفسه كان مجازاً بالرواية، فكان يروي الأحاديث عن طريقه هو، لكنّه في المسائل الفقهيّة كان يستند غالباً ـ علاوةً على اجتهاده الشخصي ـ على آراء الشافعي وأبي حنيفة[٣٧].

٥ ـ مصادر التفسير:

أ ـ تفسير مجاهد: المتوفى (١٠٤ أو ١٠٣هـ ق)[٣٨].

ب ـ تفسير عمرو بن عبيد المعتزلي:

المتوفى (١٤٤هـ ق)[٣٩].

جـ ـ تفسير قتادة[٤٠].

د ـ نظم القرآن للجاحظ: المتوفى (٢٥٥هـ ق)[٤١].

هـ ـ تفسير أبي بكر الأصم المعتزلي: المتوفى(٢٣٥هـ ق)[٤٢].

و ـ تفسير معاني القرآن للزجاج: المتوفى (٣٨٢هـ ق)[٤٣].

ز ـ تفسير الرماني: المتوفى (٣٨٢هـ ق)[٤٤].

ح ـ تفاسير الخوارج والفرق الأخرى[٤٥].

ط ـ تفاسير الصحابة أمثال ابن عباس، علي(ع) والحسن البصري[٤٦].

أمّا المصدر الرئيسي للزمخشري في تفسير المعاني اللّغوية القرآنية فكان تفسير الزجاج، حيث ترى خصائص ومميزات مشتركة بين تفسير الزجاج وكشّاف الزمخشري، ويتّضح بشكل مسلمٍ عند المقايسة بينهما انّ الزمخشري قد أفاد كثيراً من هذا التفسير[٤٧].

كذلك فإنّ من المصادر المهمة لتفسير الكشاف هو تفسير الرماني، ومع اننا لا نملك نسخة كاملة منه إلّا ان الشيخ الطوسي (م٤٦٠هـ ق) قد نقل في تفسيره (التبيان) الكثير من آراء الرمّاني، مما يشكّل الحلقة المفقودة التي تحوي تقريباً أكثر تفسير وآراء الرماني.

ويحتفظ قسم الكتب الخطيّة والميكرو فلم لجامعة الدول العربية في القاهرة بقسم من تفسير الرمّاني، صُوّر على نسخة تتعلّق بالقرن السادس الهجري في المسجد الأقصى، وتشمل (١٥٠) ورقة بالقطع المتوسط، حيث ان بداية النسخة ونهايتها ساقطة، وقد شخّصت تحت رقم (١٦ ـ ٤٩٠).

وهناك في دار الكتب المصرية تفسير لجزء (عمّ) خُطّ على غلافه بخطٍ جديد اسم الرمّاني ومن المسلّم انّه خطّ المرحوم تيمور باشا.

انّ نسبة نسخة جامعة الدول العربية للرماني هي نسبة صحيحة ومسلّمة، لكن نسبة نسخة دار الكتب تبدو مشكوكة، لأن النسخة الاولى على العكس من نسخة دار الكتب تتطابق مع آراء وأفكار المعتزلة، في حين تحوي نسخة دار الكتب مطالب وآراء تخالف عقائد المعتزلة، والرماني ـ كما نعلم ـ كان أحد كبار المعتزلة. وقد بنى أحد المعاصرين على أن نسبة جزء (عمّ) الى الرمّاني صحيحة، وجرّه ذلك الى استنباط

نتائج غير صحيحة[٤٨].

وهناك تفسير آخر يحتمل ان يكون الزمخشري قد اطّلع عليه وهو تفسير (التبيان) للطوسي الذي يعدّ من زاوية سبكه واسلوبه مشابهاً لتفسير الرماني، وقد جرى البحث فيه عن المسائل اللغوية والبلاغية والكلامية والفقهية القرآنية؛ وباعتبار ان الشيعة والمعتزلة يمتلكون تقارباً في قسم من الاصول العقائدية، فليس بعيداً أن يفيد الزمخشري من هذا الكتاب، أو ان نقول - على الاقل - انّ الطوسي والزمخشري كلاهما قد اقتبسا من مصدر واحد، أي تفسير الرماني[٤٩].

الخلاصة:

تفسير الكشاف للعلامة جار الله الزمخشري من حيث قيمته التاريخية العلمية يعتبر أثراً فريداً من الثروة الفكرية للمعتزلة، وهو حافل بالكثير من الآراء والمصادر القيمة التي اعتمد عليها جار الله ورجع اليها ونقدها واضاف اليها.

والملاحظ أنّ الزمخشري في اغلب الأحيان لا يحفل بذكر المصادر التي استقى منها تفسيره، ومن أجل هذا وللوقوف على الثروة العلمية للمؤلف وثقافته الغنية رايناً ان نكشف ما امكننا عن هذه المصادر، وقد جئنا في هذا المقال بمصادر اللغة والادب، مصادر التفسير ومصادر الفقه والحديث ومصادر القراءات وغير ذلك ممّا يوضح لنا الاتجاه الفكري والعقلي للزمخشري، واضفت على ذلك ما كتبه العلماء من الهوامش والشروح على الكشاف بقدر الإمكان.

ونذكر في الخاتمة - لبيان اهتمام العلماء بتفسير الكشاف - جملة من الحواشي والتعليقات التي كتبت عليه:

١ - علي الطوسي (م ٥٦١هـ) مختصر الكشاف، جوامع الجوامع.

٢ - محمد بن علي الأنصاري (م ٦٦٢هـ) حذف موارد الاعتزال.

٣ - ناصر الدين البيضاوي (م٦٩٢هـ).

٤ - احمد بن منبر الاسكندراني (م٦٨٣) الانتصاف.

٥ - علم الدين العراقي (م٧٠٤هـ): الانصاف تلخيص بدر الدين محمّد المقري المعروف بالقاذفي (م٧٠٥هـ).

٦ - قطب الدين الشيرازي (م٧١٠هـ) حاشية على الكشاف.

٧ - ابو علي عمر السكوني (م٧١٧هـ)، (م٧٢٠هـ)، نظام الدين النيسابوري.

٨ ـ حاشية شرف الدين الطيبي (م٧٤٣هـ) حاشية في ستة مجلّدات.

٩ ـ أبو حيان الأندلسي (م٧٤٥هـ) ردّ وانتقاد.

١٠ ـ حاشية عمر الفارسي القزويني (م٧٤٥هـ).

١١ ـ أحمد الجار بردي (م٧٤٦هـ) حاشية.

١٢ ـ تاج الدين أحمد بن مكتوم (م٧٤٩هـ) تلخيص.

١٣ ـ فاضل اليمني (م٧٥٠هـ).

١٤ ـ جمال الدين عبد الله (م٧٦٢هـ) وتلخيص أبو الفضل ابن حجر (م٧٦٢هـ)، عبد الله الزيلعي الحنفي (م٧٦٢هـ).

١٥ ـ حاشية قطب الدين التحتاني الرازي (م٧٦٦هـ).

١٦ ـ حاشية علاء الدين المعروف بـ(البهلوان).

١٧ ـ حاشية أكمل الدين البابرتي (م٧٨٦هـ).

١٨ ـ حاشية سعد الدين التفتازاني (م٧٩٢هـ).

١٩ ـ حاشية يوسف التبريزي (م٨٠٤هـ).

٢٠ ـ حاشية شيخ الاسلام + سراج الدين + البلقيني (م٨٠٥هـ).

٢١ ـ حاشية سيد شريف الجرجاني (م٨١٦هـ).

٢٢ ـ شرح خطبة الكشاف للفيروزآبادي (م٨١٧هـ).

٢٣ ـ حاشية ولي الدين أبو زرعة العراقي (م٨٢٠هـ).

٢٤ ـ علي المولى برهان الدين حيدر هروي (م٨٣٠هـ).

٢٥ ـ حاشية علاء الدين القوشجي (م٨٧٩هـ).

٢٦ ـ حاشية علاء الدين الطوسي (م٨٨٧هـ).

٢٧ ـ حاشية أحمد بن اسماعيل الكوراني (م٨٩٢هـ).

٢٨ ـ حاشية محي الدين الخطيب (م٩٠١هـ).

٢٩ ـ حاشية شيخ الاسلام الهروي المعروف بالحفيد (م٩٤٠هـ).

٣٠ ـ تعليقات شمس الدين ـ ابن كمال باشا (م٩٤٠هـ).

٣١ ـ تعليقات خير الدين العطوفي (م٩٤٨هـ).

٣٢ ـ تلخيص عبد الأول الشهير بأم ولد (م٩٥٠هـ).

٣٣ ـ حاشية مهدي الشيرازي (م٩٥٦هـ).

٣٤ ـ حاشية أبو السعود العماري (م٩٨٢هـ).

٣٥ ـ تعليقات صنع الله المفتي (م١٠٢١هـ).

٣٦ ـ حاشية حامد بن مطفي القاضي (م١٠٩٧هـ)(٥٠).

الهوامش

(١) الزمخشري: تفسير الكشاف: مقدمة طبعة مصطفى حلبي، القاهرة: ١٣٦٧هـ: ١٩٤٨م.

(٢) السبكي: مبدى النعم ومبيد النقم: ١١٤، ١١٥: طبع ليدن: القمي، تفسير النيسابوري في حاشية تفسير الطبري ١: ٤.

(٣) ابن خلدون: المقدمة: ٣٨٢، ٣٨٤ طبع مكتبة البهية القاهره، ابن خلكان: التاريخ ١: ٤٨٦.

(٤) ابن منير الاسنكدراني، تعليقات على تفسير الكشاف.

(٥) القاضي عياض: ازهار الرياض ٣: ٢٩١.

(٦) حاجي خليفه، كشف الظنون ١: ١٤٨٤: ابن تيمية، مقدمه في اصول التفسير.

(٧) مبدى النعم ومبيد النقم: ١١٤ ـ ١١٥ طبع ليدن.

(٨) كوركيس عواد: المعجم ١: ٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٩) الخونساري: روضات الجنات: ٥٦٢ طبع طهران.

(١٠) الكشاف ٢: ٢٧٨.

(١١) المصدر السابق.

(١٢) المصدر السابق ٢: ٢٩٥.

(١٣) المصدر السابق ٢: ٣٨٧.

(١٤) المصدر السابق ١: ٤٦٢ ـ ٤٩٠ ـ ٥١٠.

(١٥) المصدر السابق ١: ١١٧ ـ ١٧١ ـ ١٩٢ ـ ٢٠٩.

(١٦) المصدر السابق ١: ٢٨٢ ـ ٤٤٥.

(١٧) المصدر السابق ١: ٢٥١، ٢: ٢٧٦ ـ ١٤٠.

(١٨) المصدر السابق ١: ٢٧٦.

(١٩) المصدر السابق ١: ٦٤.

(٢٠) المصدر السابق ١: ٢٦٠.

(٢١) المصدر السابق ٢: ٢٧٦.

(٢٢) المصدر السابق ٢: ٢٩.

(٢٣) المصدر السابق ٣: ٣٠٥.

(٢٤) المصدر السابق ٣: ١٣.

(٢٥) المصدر السابق ٢: ٢٧٧ ـ ٢٨٨ ـ ٢٨٧.

(٢٦) الكشاف ١: ١٦٠، ٢: ٤٤٩.

(٢٧) المصدر السابق ٣: ٤١٣.

(٢٨) المصدر السابق ١: ٢٦٠.

(٢٩) المصدر السابق ١: ٢٩٧.

(٣٠) المصدر السابق ١: ٢٦٨.

(٣١) المصدر السابق ١: ٣٧٦.

(٣٢) المصدر السابق ٢: ٤٣٠.

(٣٣) المصدر السابق ١: ٤٦٦.

(٣٤) المصدر السابق ٢: ٤٥٠ ـ ٣١٤.

(٣٥) الكشاف: ١: ٤٧.

(٣٦) المصدر السابق ٢: ١٣٤.

(٣٧) الكشاف: ٢: ٢٣٠.

(٣٨) المصدر السابق ٢: ٦ ـ ١٤١٣.

(٣٩) المصدر السابق ٢: ١٣٨، ١: ٥٧٢.

(٤٠) المصدر السابق: مقدمة الكشاف.

(٤١) المصدر السابق: المقدمة.

(٤٢) المصدر السابق ١: ٥٧.

(٤٣) سيأتي البحث عنه.

(٤٤) سيأتي الحديث عنه.

(٤٥) المصدر السابق ٢: ١٤٦.

(٤٦) المصدر السابق ٢: ٢١٠ ـ ٢٦٧.

(٤٧) وصلنا من هذا التفسير اربعة اجزاء فقط، وهي مخطوطه في مكتبة مخطوطات الجامعة العربية، وتبدأ من سورة يس وتنتهي بسورة التين في ٢٠١ ورقة.

(٤٨) مصطفى الصاوي الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن: ٨٦ طبع ١٩٥٩ مصر.

(٤٩) الكشاف ٢: ٤١٨؛ التبيان ٢: ٣٦٠.

(٥٠) فهرست دار الكتب المصرية كشف الظنون حاجي خليفه ومعجم كوركيس.

العرفان والقرآن

الاستاذ: محمّد جعفر ياحقي
تعريب: عبدالرحيم مبارك

ماهوالعرفان، وعلامَ يصدق، نافع هولمجتمعنا الحالي أم ضارّ؟ تساؤلات لاتمثّل محور اهتمامنا في هذه المقالة، ولسنا كذلك بصدد تعريف العرفان وبيان أسباب نشأته، إذ انّ هذه المواضيع قد أُشبعت بحثاً في عصرنا الحاضر بالرغم من أن هناك الكثير ممّا لم يقل بعد، بل انّ مانحن بصدده هو العرفان بمفهومه الإسلامي، أي التصوّف الاسلامي المستند على القرآن والسنّة.

فالتصرّف نوع من الزهد يعتمد على الاستبطان والإشراق المقترنين بإعراض عن الدّنيا يزداد أحياناً الى حدّ الافراط، على انّ مايميّز التصوّف عن الزهد الافراطي أنّ التصوّف يستند كما ذكرنا الى الكشف والإشراق، فالصوفي انّما ينشد الحقيقة في روحه ويلتمسها في خبايا نفسه، في حين ان الزاهد يتحرى جانب العمل بالجوارح ويصرف اهتمامه في الأدوات والوسائل، إذ نظره واهتمامه بالخارج أكثر منه بالباطن والداخل.

انّ العرفان يسعى الى ازاحة هذه الوسائل والأدوات باعتبارها حُجباً يمكّن كشفها الصوفيّ من رؤية معشوقه متجلّياً بلاساتر، في حين يعتبر منطق الزهد الأدوات والوسائل ضرورية، وينظر الى مسألة التوحيد ومعرفة الخالق على انّها لاتختلف عن غيرها من المسائل.

الصوفيّ يعتبر العشق الطريق الأقصر والأقرب الى المعبود، بينما يعتبر الزاهد ان العقل والعمل يمثّلان ذلك؛ السلوك العرفاني يتمثل بالوجد والفناء في المحبوب بينما تتمثل عبادة الزاهدين في التعقّل والتفكّر في عواقب الأمور.

انّ مانحن بصدده هو بيان انّ التصوّف الاسلامي ـ بالرغم من كلّ ماقيل عنه ـ ينبعث من الإسلام نفسه ولايدين بوجوده الى أفكار وفلسفات الأمم الأخرى، وسيظهر جلياً إمكان نشوء التصوّف من الاسلام نفسه مع استبعاد تأثير الافكار والفلسفات والمذاهب الأخرى.

وعلينا أن نبيّن ان المقصود من التصوّف هو تصوّف السنين الأولى للاسلام التي تحدّها في امتدادها نهاية القرن الأول الهجري، اي عرفان أبي ذر وسلمان، حذيفة وأويس القرني، لا التصوّف المعقّد لابن عربي وعين القضاة والسهروردي والغزالي وحتّى بايزيد والجنيد والحلاّج وبوسعيد وحمدون قصار، لأننا إذا أصررنا على عدم تسمية سلمان وأبي ذر و.. بالصوفيّة فعلينا على الأقل أن نفتّش عن البذرة الاولى للتصوّف الاسلامي في سيرتهم ونمط حياتهم، حيث أنّهم نهلوا من النبع القرآني الصافي في ظلّ تعاليم وسيرة النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم وهديه وتشكّلت أفكارهم وطريقة حياتهم بعيداً عن أي تأثير غريب وفكر شاذ يشوبها من خارج المحيط الاسلامي.

وبديهيّ انّ اولئك الّذين سعوا في اظهار تأثّر التصوّف بالفلسفات الجديدة الافلاطونية والهندية والمانوية أو بالرهبنة المسيحية، قد نظروا الى التصوّف في أوج تكامله وتعقيده، أي انّهم أظهروا ما لمسوه ـ وكما هو الواقع فعلاً ـ من انّ عناصر غريبة وفلسفات مختلفة قد اندمجت فيه.

وفي الحقيقة، انّ التصوّف الاسلامي شأنه شأن المذاهب الأخرى قد ضمّ في طريقه سيره وتكامله نتفاً من الأفكار المختلفة التي اعترضت طريقه، بحيث عرف على انّه مزيج من اعتقادات الفرق المختلفة. وعلى انه يمثّل ملتقى الأفكار المختلفة المتضادّة، في حين اننا لو نظرنا الى مصدر التصوّف ومنبعه ودققنا النظر في عناصره، لوجدنا انّ القرآن كان الباعث الكافي والأرضيّة المساعدة لظهور التصوّف البسيط الخالي من التكلّف في القرن الاسلامي الاول.

قانون التكامل:

انّ ايّ مذهب ومدرسة فكريّة أو سياسية لم تبق مصونة طول عمرها عن تأثير المذاهب والمدارس الفكريّة الأخرى، إذ انّ الاقتباس وحبّ التغيير والجرح والتعديل والبحث عن الجديد ومحاولة تغيير القوانين التي تبدو ثابتة هي من خصائص الروح الانسانية المتسامية؛ وعلى هذا فان من

الطبيعي بمكان ان يكون التصوّف الاسلامي قد مر - كماحدث للاسلام نفسه ـ عبر غربال الأفكار، وجرف في سيره من النبع الى المصبّ الكثير من الأملاح والشوائب المختلفة، المناسب منها وغيرالمناسب، متكدّراً خارجاً عن انسيابه وصفائه وشفّافيته السابقة الى الحدّ الذي صار يعدّ شيئاً جديداً غريباً. ولونظرنا الى التصوّف نفسه وطريقة تعامله المعتمدة على التفكير الحرّ المتسامح الى الحدّ الذي يعتبر العارف فيه ان ليس من قلب الاّ وفيه طريق الى اللّه، وانّ طرق الوصول الى الحقيقة متعدّدة تعدّد النفوس، وانّ خلاف الفرق الاثنتين والسبعين فيما بينها له مبرّراته، وانّ الصوفي عليه ان ينظر الى عقائد الآخرين باحترام، فاذا ما وفّق الى اكتساب شيء منها فعليه ان يتقبّله بسعة صدر ويفيد منه، حيث انّ العرفان كان قد فتح الباب على مصراعيه لجميع الأفكار، وكانت روح العرفان ـ كما يظهر العرفاء المسلمون ـ تمتاز بالتساهل والتسامح وعدم الاهتمام بالمسائل الظاهرية والعقائدية؛

واذا ماتذكّرنا انّ الكثير من المسائل التي كانت الفلسفة تثيرها آنذاك وخصوصاً في طابعها الافلاطوني الجديد والفلسفات الهنديّة، والتي كانت تنسجم وتتلاءم مع الميول العرفانية بحيث صبغت ذلك العصر وأفكاره بصبغتها؛ اذا ماتذكّرنا كلّ هذا فسيقلّ عجبنا من جنوح التصوّف الى الفلسفة وتلاقحه مع باقي المذاهب والمدارس، إذ انّ اي مذهب لم يستطع ان يعتمد ويحافظ على نقائه عبرالزمن وأن يقاوم الانحراف الّذي يخرجه تدريجياً عن أصله حتى يعود غريباً عنه، والمثال الملموس لذلك هوإسلامنا وما آل عليه.

والجانب الآخر في جواب من قال بتأثر التصوّف بالنحل الأخرى هو انّ التفكير العرفاني ونزعة الاستبطان لايمكن ربطه وتخصيصه بأرض وناحية معيّنة، فالروح البشريّة الهائمة حين تتطلع الى السماء الزرقاء وتحسّ في أعماقها بعظمة الوجود والخلق، وتعتقد أنّ يداً غيبيّة محيّرة تكمن وراءه، سترتجف في أعماقها ويلفّها خوف محبّب، وستكتشف عمّا قليل انّ الدّنيا لاتستحقّ ان تكون معقد الآمال ومحطّها، وانّ لهذه الخيوط المتشابكة طرفاً آخر ينبغي أن يكون خاتمة الحياة البشريّة.

وبناءً على هذا التصوّر يجب الاعتقاد انّ لجميع الأديان والمذاهب، حتى تلك التي ولدت من المراحل البدائية للمجتمعات البشرية نوعاً من العرفان، إذ انّ من الخصائص الرئيسية للأديان النزعة والميل

الى عالـم غيرمنظور والاهتمام بـالتخيّلات العرفانية[١]، بل انّ البعض قد أرجع ـ بنظرة أوسـع وأشمل ـــ تـاريـخ نشـوء الأفكـار العرفانية الى أزمنة متناهية في القدم، وقالوا بأنّهـم لايظنّـون ان التصوّف قـد نشـأ في القرون الاسلامية الأولى بل انّ زمانه يمكن إرجاعـه الى خلق آدم، فقد حبا الخـالق منذ بدء الوجود والخلق بعض مخلوقاته بمحبّته؛ لذا فانّ التصوّف الحقيقي، اي الغرق والفناء في محبّـة اللّه والمحـو في إرادته ورغبتـه، والذي كـان مختصّاً بالأنبياء، قـد نشأ قبل ظهور الاسلام.[٢]

ان الانسـان البـدائي، قبل ان يصبـح أسيراً للزحام ومشاكل المجتمع ويفقد خلال ذلك ثقتـه بنفسه وعقيـدته بكلّ شـيء، كان سيُذعن حين يواجـه المشاكل الطبيعيّة، أن هناك قوّة غيبيّة مسيِّرة، أو ان تحصل لديه ـ على الأقل ـ حالـة الاستعداد لتقبّل النزعات والميـول العرفـانيـة ـــ حيث ضعفت هـذه الروح عند البشـر تدريجياً ـ فـاذا ما رافق حالـة الاستعداد تلـك تلقينه بمحفّـزات من قبيل المسائل الميتافيزيقيّـة والمذهبيّة فان تلك الروح ستزداد قوّة لديه، كما انّ الالتجاء الـى أحضـــان الطبيعـة وتفضيـل سكنـى الصحراء يشكّل أرضية مسـاعدة لتقبّل هذه الأفكار.

انّ روح تقبّل العـرفـان تضعـف عنـد الأمم كلّما صعدت فـي سلّم التمدّن وأنست بـالمســائل الاجتمـاعيـة وازدانت عنـدهـا الماديّات والقشور، بينما يبدو العرفان أكثر مـلائمـــة مع حيـاة الصحـــراء والابتعـاد والاعـــراض عـن المجتمـــع، لأنّ العــارف يستطيع بسهولـة وسرعة ان يقطع عـلائقه مع الأرض ومـا عليهـا، ويختـار الفـرار من قيود المادّة ملقياً نفسه في أحضان المطلق.

ومن جـانب آخـر فان البشـريّـة حين تغـرق فـي أغـوار التمـدّن، وتـركـد فـي مستنقعات المادّة، وتصـرخ في اضطرابها محاولةً التعلّق في فرارها من هذا المستنقع بأيّ قشّـة، ستُهرع حين تبرق أمامها بوارق العرفان وتلتجىء الى كنفها.

انّ الأمـم التي لـم تألـف بعـد السنـن والمخلّفـات الاجتماعيـة والأخلاقيـة تشكلّ الأرضيـة الخصبـة لبـذر عقيـــدة جـديـدة ونشـوئهـا، لذا فقد تلقّف العرب البـدو الّذي خلت نفـوسهم من تأثيـر الأفكار المـذهبية المعقّـدة الملتـويـة والمـواريـث القـوميـة والعنصـريـة، تلقّفـوا الـدّين الاسـلامـي ورسمـوه عميقـاً في صفحـات ضمـائرهـم وأذهـانهم البيضاء فنشـأوا أقـوياء ثـابتي العقيدة.

انّ الالتفات الـى هذه المسألـة من قبل

الانظمة الاستعمارية الحديثة كان له معطيات مثمرة وناجحة، فقد كان أحد برامج الدول المتفوقة هو الاحتوء الثقافي للامم المغلوبة، لأنّها حين تفرغ هذه الأمم من محتواها الثقافي وتخلي ضميرها من أي تقاليد وأفكار، فسيصبح بامكانها بمنتهى الحرية إملاء ثقافتها وفكرها على تلك الأمّة وتلقينها نمطاً خاصاً في الحياة.

لقد جاء النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم في بيئة مفككة خالية من الثقافة، مترامية الأطراف في الصحراء الواسعة والجرداء وأزاح بكلمة (لا) عن صفحات عقولهم وأذهانهم كلّ شائبة ومبدأ وفكر رديء، وأوله الباحثين عن الاله في صحراء العشق الالهي.

أفلم تكن كلمة (لا) كافية لتجلية الغبار عن القلوب الصدئة المتّسخة؟

أولم يكن اعصار (الاّ الله) كافيا لازاحة عثرات الأفكار وتنقيتها وإفراغها من الأنانية والنفاق وحبّ ماهو عارض زائل؟ انّ الخطوة الاولى التي خطاها الاسلام، أي شعار (لا اله الاّ الله). ستتكشّف اذا ما طالعناها جيداً عن محور لنظر عرفانيّ، أفلاتكفي شفرة (لا) وحدّها لفتح الطريق وتعبيده لما يأتي إستثناءً بعد (الاّ)؟

أوّلا تتمخّض هذه العبارة عن التطهّر، الزهد، التجرّد، الفناء، الشوق، الفقر، ..وأخيراً الوصول؟

انّ النظر الى هذه الاصطلاحات والى الشعار الاسلامي الكبير من زاوية العرفان، كما نظر العرفاء وعبّروا، سيظهر انّها أعمق وأغنى معنى ممّا يدور في خلدنا أو خلد ايّ مسلم غير عارف.[٣] لقد لقّننا هذا الشعار نبيٌّ قضى معظم حياته زاهداً لم تمحَ من الأذهان بعد ذكرى بقائه في الغار سنين طويلة معتزلاً عن مجتمعه وعشيرته وأقاربه الأثرياء.

لقد تقضّت سنين الاسلام الاولى مع بلاغاتها الناريّة ومع نزول آيات الخوف، حيث عاش المسلمون في رعب وفزع لايلقون الى الدّنيا بالاً فقد وجّهتهم آيات القرآن وسلوك النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وسيرته الى باطنهم، ودعتهم الى التفكير بالآخرة، وكانت روح البساطة والذهن الخالي الأرضية المناسبة لديهم لتقبّل هذه الافكار.

وقد طُبع الزهد الاسلامي في مراحله الاولى بطابع البساطة، إذ نشأ هذا الزهد اثر الخوف الذي أولدته آيات الوعيد القرآنية في نفوس المسلمين، وكانت ميزته وخاصيّته الاخرى هي عدم التقيّد بالفاظ ومراسم وطقوس معيّنة، إذ انّ الزهد الذي يتمثّل في

الاهتمام الزائد بالأعمال والطقوس المذهبيّة ونـــوع من انـــواع الاستبطـان والانـــزواء والتفكير في عظمة الخالق لم يكن قد تشكّلت سماته ليعرف على انّـه سلوك خاصّ معيّن. هذا الزهد أو العرفان البسيط كان في معزل عـن الاصطـلاحـات والطقـوس والشعـائر الصوفيّة الخـاصة التي ولدت فيمـا بعد من قبيل قول (أنـا الحق)، والوجـد والشطحات والمـراسم الخـاصة في السلـوك الى اللّـه وصولاً الـى الحقيقة، وكان الاهتمـام يتمثّل آنذاك بالجانب العبـادي، حتى انّه لم يكن قد تلوّث بعد بالمراحل الأولى للسلوك العرفاني في الانفراد والانزواء والسفر.

لقد كـان كافياً لـزاهد صـدر الاسلام المـؤمن المطمئن انّ اللّـه قد ذمّ الـدّنيـا في قرآنه ودعـا النّاس الى حياة دائمـة وخالدة، حيث تكرّر ذلك في آيات عديدة:

﴿إعلمـوا أنّما الحيـاة الـدّنيـا لعبٌ ولهوٌ وزينـةٌ وتفاخر بينكم وتكـاثرٌ في الأموالِ والأولادِ كَمَثَلِ غيـثٍ أَعجَبَ الكفّارَ نبـاتهُ ثـمّ يهيجُ فتراهُ مُصفـرّاً ثمّ يكـونُ حطامـاً وفي الآخرة عذاب شديـد ومغفرة من اللّـه ورضوان ومـا الحياة الـدنيا الاّ متاعُ الغرور﴾.(الحديد: ٢٠)

﴿الم * أحسب النّاس ان يُترَكوا اَن يقولوا آمنّا وهم لايُفتَنُون﴾.(العنكبوت:١)

﴿انّمـا الحيـاة الـدّنيـا لعـب ولـهو﴾.(محمّد:٣٦)

﴿تبتغـون عَـرَضَ الحيـاة الـدنيـا فعنداللّه مغانم كثيرة﴾.(النساء:٩٤)

﴿تريدون عَـرَضَ الدنيا واللّه يـريد الآخرة﴾.(الانفال:٦٧)

ويؤيّد هذه الآيات قول الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: حبّ الدنيـا رأس كلّ خطيئة أو الحديث الآخر المنسوب لأميرالمؤمنين علي عليه السّلام : الدنيا جيفة وطالبوها كلاب.

لقد كـان نبيّ الاسلام صلّى الله عليـه وآله وسلّم نفسه مثال الزهـد والاعراض عن الدّنيا يعيـش كمـا أراد لـه الاسـلام، وقـد سعـى الاسلام دؤوبـاً في محـاربة اسـراف كبار العـرب في جمـع الأموال واتبـاع الشهـوات حينذاك بتقليل الدّنيا وتصغيرها في أعينهم وابراز تفـاهة ثروة وحيـاة هذا العـالم لهم، ودعا كراراً الى التأسي بالرسول الأكرم صلّى الله عليه وآلـه وسلّم وجعله مثلاً يحتذى: **﴿ولكم في رسـول اللّه اسـوة حسنة﴾**.(الأحزاب:٢١) ولقـد تأثّـرت الـروح المتفتّحـة للمسلميـن الأوائل بمثل هذه الآيات وانصقلـت معرضـةً عن الـدّنيا وتوافههـا ميمّمة شطـر الانزواء والزهد، ولهذا السبب فقد كان الاعراض عن الرغبـات وعن الثروة في هـذه الدّنيـا احدى وركائز التصوف في القرون اللاّحقة.

نقل ان حاتم الأصم قدم بغداد فأخبر الخليفة انّ زاهد خراسان قد جاء، فطلبه الخليفة، وحين وصل حاتم خاطب الخليفة: أيّها الزاهد، فأجاب الخليفة. انا لست زاهداً فالدّنيا كلّها منقادة لأمري، انّما الزاهد أنت. فقال حاتم: انّما أنت هو، أليس اللّه تعالى يقول: **﴿قل متاع الدّنيا قليل﴾** ولقد كنت زاهداً فقنعت بالقليل، لكنّي لا أحني رأسي للدّنيا فكيف أكون زاهداً؟(٤)

والمسألة الثانية الّتي سبّبت تشديد الزهد كانت آيات التخويف التي كانت ترد في القرآن لردع المسرفين والمتجبّرين، فقد جاءت بكثرة أخافت الصالحين والمتّقين أنفسهم من أن يمسّهم لهب الغضب الالهي، فقد كان قعرجهنّم بحممه المحرقة وعذابه الأليم مهيّأً على الدوام للمذنبين والخاطئين، ولقد تناثرت آيات الوعيد للكفّار والخاطئين على قدر مراتبهم حيثما نظرنا في زوايا القرآن المختلفة الى الحدّ الذي أوجس منه المؤمنون أنفسهم منه خيفة، وقد امتدح الباري هذا الخوف والخشية المقرونين بالتعظيم والاحترام وعدّهما من الايمان:

﴿انّما المؤمنون الّذين اذا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَت قلوبهم﴾.(الانفال:٢)

﴿انّما يخشى اللّهَ من عباده العلماء﴾.(فاطر:٢٨)

﴿وخافون إن كنتم مؤمنين﴾.(آل عمران:١٧٥)

﴿يخافون يوماً تتقلّبُ فيه القلوب والابصار﴾.(النور:٣٧)

﴿مَن خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب﴾.(ق:٣٣)

انّ الخوف في هذه الموارد كان نتيجة خاصة للمعرفة، لذا فقد كان العلماء يخشون اللّه أكثر من غيرهم، وبديهيّ انّ هذا الخوف ليس من جبروت الخالق وسلطانه القاهر، بل ان العارف حين يطأ أعتاب المعرفة الحقيقية للّه ويعرف عظمة مقامه فسيحسّ بالذلّ والصغار يملأ وجوده، وسيتجاهل نفسه وينساها أمام جلال الخالق وعظمته، وسيكون الخوف هو النتيجة الطبيعية لمثل هذه المعرفة.

قال ذوالنون: انّ العارف ينبغي ان يكون عارفاً خائفاً لاعارفاً واصفاً، اذ العارف لايصف نفسه بالمعرفة، فلوكان عارفاً لكان خائفاً، انّما يخشى اللّه من عباده العلماء.(٥)

انّ الخوف والرجاء اللّذين أخذهما العرفاء من القرآن واللذين يجيئان دوماً مقترنين الواحد تلو الآخر مرتبطين بصفتين من صفات الخالق، فالخوف كان نتيجة لكون الخالق قهّاراً، والرجاء كان نتيجة لكون الخالق (لطيفاً)، وحقيقة الرجاء هي انّ

السالك يؤمّل في سيره الوصول للمحبوب مطمئناً لايساوره هلع ولاينغّص صفو عيشه انتظار مكروه من محبوبه.[٦]

﴿لقد كان لكم في رسول اللّه أسوة حسنة لمن كان يرجو اللّه واليوم الآخر وذكر اللّه كثيراً﴾.(الاحزاب:٢١)

ويأتي أحياناً ذكر مفهوم الخوف والرجاء في القرآن بشكل قرينة، اي الوعد والوعيد:

﴿غافرالذنب وقابل التوب شديد العقاب﴾.(المؤمن:٣)

﴿نبىء عبادي أنّي أنا الغفور الرّحيم وانّ عذابي هو العذاب الأليم﴾.(الحجر:٤٩ ـ ٥٠)

وهناك في المقابل بعض الآيات الّتي تذمّ الزهد المفرط وتنبّه الى التمتّع المشروع بملاذ الدّنيا ممّا قد يبدو ظاهرياً متناقضاً مع الآيات السابقة: ﴿قل من حرّم زينة اللّه الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدّنيا خالصةً يوم القيامة كذلك نفصّل الآيات لقوم يعلمون﴾.(الاعراف:٣٢)

﴿كلوا ممّا رزقكم اللّه حلالاً طيّباً واتّقوا اللّه الّذي أنتم به مؤمنون﴾.(المائدة:٨٨)

﴿ولاتنس نصيبك من الدّنيا وأحسن كما أحسن اللّه اليك ولاتَبْغِ الفساد في الأرض﴾.(القصص:٧٧)

﴿يا أيّها الّذين آمنوا لاتحرّموا طيّبات ما أحلّ اللّه لكم ولاتعتدوا انّ اللّه لايحبّ المعتدين﴾.(المائدة:٨٧)

فهذه الآيات ومقاطع من آيات أخر تدفع المسلمين الى التمتّع المشروع بالدّنيا وتنبّه على انّ اهتمام الفرد المسلم يجب ان لايقتصر على الآخرة وحدها، وهناك أيضاً أخبار وروايات تشير الى ان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كان ينهى المؤمنين عن الإفراط في الزهد وعن الابتعاد عن الدّنيا ويعتبره منافياً لسنّته، وكان يحذّر من أعمال الرياضات والزهد التي يعجز عن مثلها الانسان العادي.

فعثمان بن مظعون أعرض عن الدنيا ولذائذها منصرفاً الى اعتكافه وزهده حتى شكته امرأته الى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فمنعه من ذلك، وانتقد صلّى الله عليه وآله وسلّم بشدّة محاولة أحد الصحابة أن يخصي نفسه لينصرف الى العبادة بكلّ وجوده، وتشير الروايات المتعدّدة[٧] الى انّ هدف الاسلام وغايته ليس الآخرة وحدها، وانّ الاسلام لايريد تنشئة زهّاد يصلحون للآخرة فقط وتربية أناس غاية همّهم إحراز نجاتهم من عذاب جهنّم بعيداً عن الإحساس

بأي مسـؤوليـات اجتمـاعيـة أو التـزامـات وواجبات تجاه الآخرين.

دين الفطرة والاعتدال:

انّ أجل تعبيـر عـن واقعيـة الاصـالـة الاجتمـاعيـة لـلاسـلام تجمـع بيـن هـذه المتضـادّات هـو التعبير المنتزع مـن القرآن نفسه وهو: الدّين الوسط والفطرة.

فالفطرة هي الطبيعة والخلق والابتداع، اي الجـوهر الأصيـل لكلّ شيء، والاسـلام يتعـامل مع واقعيـة الموجـودات وفطرتهـا، وبديهـي ان الاسلام باعتبـاره يمثّل قـانون الحياة البشرية ودستـورها الّذي يمثّل الحلّ الأنجع والأمثـل لمشاكلهـا، فانّ المقصـود بالفطرة وبكون الاسلام فطـرياً هو انطباقه وانسجامه مع تكوين الانسان وذات خلقته. أفلايستند خلق الإنسان ـ بشهادة القرآن ـ على أصليـن متضادّين، روح وجسـم، عقل ونفـس، خيـر وشـر، وانّ هـذه الازدواجيـة الجميلـة من خصـائص الـذات الآدميـة لوحدها؟

﴿إنّي خـالق بشراً من صلصـالٍ من حمإٍ مسنون فاذا سـوّيته ونفختُ فيه من روحـي﴾.(الحجر:٢٨ـ٢٩)

فـالجسم البشري المـركبّ مـن الحمأ المسنون، أي الطيـن المتخمّر ذي الـرائحة، يشكّل رابطـة الانسان بـالدنيـا ويزيّـن في نظـره عـالم المـادة، فـي حيـن انّ روحـه المتعالية التي نفخت فيه من روح اللّه تعرج به الى السماوات العُلى، وانّ من عجائب هذا الطين المسنون وهذا الجسم الوضيع القذر الدنيوي أن يرفع نفسـه ليكون لائقاً بالقرب من الحـقّ وأن يعبر من قـاب قوسيـن حتى لايبقى ملك مقرّب ولانبيّ مرسل، وأن يصل الى حيث لم يصل وهم لم يخطر على فكر.

﴿فاقم وجهك للّدين حنيفاً فطرة اللّه التي فطر النّاس عليها لاتبديل لخلق اللّه ذلـك الـدّيـن القيّم ولكـنّ أكثـر النّـاس لايـعلمون﴾.(الروم:٣٠)

﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً لتكونوا شهداء على النّاس ويكون الرّسول عليكم شهيداً﴾.(البقرة:١٤٣)

كذلك فـانّ حنيفيّة الاسلام هـي تعبير آخر عن مطابقته للفطرة وانسجامه معها.

﴿قل انّنـي هدانـي ربّي الى صـراط مستقيم ديناً قيّماً ملّة ابـراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾.(الأنعام:١٦٢)

انّ الاسـلام ـ كما يستنبط من القرآن ـ عبـارة عـن مجمـوع طـاقتيـن متقـابلتيـن محصّلتهما هي الاعتدال والفطـرة البشرية، اي ماعُبّر عنه بالملّة الحنيفة والأمّة الوسط.

انّ هذا التعبير لن يدع مجالاً لأي افراط

أو تفريط لأنّ ينضويا تحت اسم الاسلام، ويجب البحث ـ في حالة وجود شيء منهما ـ عن علله التأريخية والاجتماعية، وباعتبار ان الاسلام هو الدّين الوسط وانّ العرفان يمكن النظر اليه على انّه يمثل جانب التفريط في بعد من أبعاد الاسلام، فعلينا ان نبحث، كما أسلفنا، عن المبرّرات الاجتماعية والتاريخية لنشوئه.

حين نبتعد عن السنين العشرة التي تلت وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فاننا نجد ان التحزّبات والنوازع القبليّة بدأت تحيا من جديد وتتلمّس طريقها إلى أذهان رجال الاسلام الكبار، ولأن الخلفاء الذين أعقبوا النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كانوا في الأغلب قبل البعثة النبويّة من جنس رؤساء القبائل هؤلاء، واختفى نداء القلوب التي كان يكويها غمّ الخوف على المستقبل فلم يعد يقرع الآذان، فقد أحيا المسلمون تدريجياً التجمعات القومية وحبّ الثروة ومظاهر الترف واللهاث وراء الدّنيا، وبرزت الى العيان وجوه تفتقر السابقة العقائدية مثل كعب الأحبار اليهودي الذي أصبح أحد مشاوري عثمان، وكانت تصرفات بعض من رؤساء القبائل آنذاك تدعو النّاس للتهالك على الدّنيا والانغماس في ملاذها، وفي مقر الخلافة فقد دوّن بأمر من يدّعي وراثة رسول اللّه صلّى الله عليه وآله وسلّم جدول لتقسيم الحقوق من بيت المال، فأعطي النّاس العطاء على قدر مراتبهم من بيت المال.

وحين قرأ الصحابي أبوذر عليهم آية ﴿والذين يكنزون الذهب والفضّة﴾ واعترض عليهم بشدّة اعتبروه سفيهاً ومجنوناً وأبعدوه الى الربذة.

ويُنشيء معاوية، قريب الخليفة، قصر الخضراء في الشام ويشكّل امبراطورية يحاكي بها امبراطورية الروم والفرس، ويجري الاعتداء على بنت رسول اللّه صلّى الله عليه وآله وسلّم وزوجة أميرالمؤمنين عليه السّلام والحطّ من شأنها أمام أعين الّذين قضوا اثنتين وعشرين سنة في ركاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يظهرون الاخلاص والتفاني بدون أن تطرف لهم عين، ويستشهد عليّ عليه السّلام الّذي نذر حياته وأوقفها للاسلام في محراب العبادة بعد أن قضى سنيناً حبيس بيته على يد مسلم، ويقتل ابن معاوية في كربلا سبط النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مع أصحابه القلّة على أنّهم خوارج، ويرجم الكعبة بالمنجنيق ويبني على أنقاضها ركائز ظلم بني اميّة، ثم تلاه الحجّاج وعبدالملك وأشباههما الّذين حذوا حذوهم وقلّدوا طريقتهم.

هـذه المسـائل وأشبـاههـا، والهـرج والمرج في داخل الحكم الاسلامي، قد بعثت اليأس شيئـاً فشيئاً في قلـوب النّاس الّـذي شاهدوا صفـاء رسول اللّه صلّى الله عليه وآلـه وسلّم وخلـوصه ورأوا عمـق الانحراف الّـذي تعـاني منه الأمّـة الاسلامية، وشاهـدوا انّ صرخات الاعتراض تتبدّد بدون ان تصل الى أذن سامع إن لـم تُخمد في أفواه اصحـابها، وجعلت أصحـاب القلـوب المتمتمـة بآيـات القرآن ينطوون على أنفسهم هاربين من قهر وظلـم بـدا أقـوى من أن يمكنهـم الـوقـوف بوجهه، واعتقد هؤلاء ان دواء جميع العلل هو الاعراض عن موجبات هذا الفساد والفوضى، أفلم يذكـر القرآن نفسه أنّ متاع الـدّنيا قليل وما الحيـاة الدّنيا الاّ متاع الغـرور؟ فقد رأى المسلمـون رأي العيـن هـذه الحقيقـة ولمسوها، والتـي أيّدتها آيات القرآن بروعتها التي مسّت شِغاف القلوب فبعثت فيها الحياة والطمأنينة.

ولقد عـدل الزهد الاسلامـي ابتداءً من هذا الزمن فصـاعداً عن معناه الحقيقي الأوّل، وهرع فـزعاً مفتّشاً عن دواء لكـلّ هذه العلل لايضيره أكان ذلك الـدواء رهبانية مسيحية أو أفكاراً هندية ومانويّة أو فلسفة افلاطونية واسكنـدرانية جـديـدة، فلم يكن القصـد الاّ تبرير كلّ هذه الآفات والمصائب والتفكّر في عظمة الخـالق التي تمثّلـت في عالمـهـم بكلّ هذه الألـوان والأشكال وختـاماً بـالتساؤل المرّ: لماذا يجري هذا؟

انّ هذا الزهد والفرار من الحياة المادّية النـاشـيء مـن عـوامل الأزمـة الاجتمـاعيـة والسياسيـة كان يمثّل اللبنة الاولـى لنشوء التصوّف والّـذي كان متأثـرّاً الى حـدّ كبير بالقرآن نفسه، وقد زاد تأثـره بالجوّ الحاكم والعـوامل الاجتمـاعيـة والـروح الفلسفيّـة الحاكمـة في ذلك الـوقت كلّمـا ابتعدنـا عن سنيّ الاسـلام الأولى واقتـربنا من القـرن الثاني الهجري.

هذا التصـوّف البسيط الـذي يجدر أن نسميّه نوعـاً من الزهد كـان يفتقد الطقوس والتقاليد والاصطلاحـات الخاصّة، ولم يكن التصوّف ليعرف آنذاك على انّه يمثّل منهجاً خاصاً وطريقة معينةً، لكنه في القرن الثالث والرابـع ومع مجيء عرفـاء يملؤهـم الهياج والحماس، مثل بـايزيد البسطـامي والجنيد ورابعـة وابراهيم الأدهـم وسفيان الثـوري ومالـك بن دينار وغيـرهم، فقد عُـرف هؤلاء كفـرقة خـاصـة لاتطـابق عقـائدها عقـائد المسلمين القشرييّـن، وبالطبع فان تحـديد الزمـن الذي بدأت لفظـة صوفي تطلـق فيه على مجموعة خاصة يستلزم مراجعة الكتب المختصّة بذلك.

وفي هذه القرون جرى إثرالتمازج بين العرفاء المتحمّسين الّذين لم يكونوا ليستقرّوا في مكان معين بل انتشروا في وهاد الأرض وقلل الجبال، بعض اللقاءآت بينهم وبين رهبان المسيحية، وليس مستبعداً أن يكون العرفاء المسلمون قد تقبّلوا وتقمّصوا طريقة زهد اولئك واتّخذوها نموذجاً يحتذى في سلوكهم، ففي شرح أحوال ابراهيم نجد انّه التقى مرّة في البادية بشاب يهوديّ واخرى براهب عجوز معتكف في ديره.[8] كذلك لاينبغي نسيان تأثير الأفكار المسيحيّة في الجنيد واتباعه نظراً لانتمائه لعائلة مسيحيّة.

لبّ القرآن:

من المهم ان نذكر انّ الصوفييّن في جميع أدوار تاريخ التصوّف لم يعتبروا ذوقهم وطريقتهم منفصلة عن القرآن، بل اعتقدوا دوماً انّ حقيقة القرآن في أيديهم هم، وانّ الّذين ينسبون اليهم الارتداد والزندقة لم يفعلوا أكثر من الصاق تهمة باطلة بهم ونسبتها اليهم.[10]

وقد أسّف بعض عرفاء القرون التالية لأن المسلمين قد اقتنعوا واكتفوا بظاهر القرآن وقشره، ولم يكلّفوا أنفسهم عناء اكتشاف باطنه وحقيقته.

«لقد قنع الخلق ـ يا للأسى ـ بظاهر القرآن ولم يروا فيه الاّ قشره فلم يغتذوا بلبّه؛ إذ القرآن مأدبة اللّه في أرضه».[11]

يقول مولانا ما ترجمته:

أخذنا من القرآن لبّاً

والقينا القشور الى الحمير[12]

التأويل:

لقد ترك الادّعاء بأن الآخرين اخذوا من القرآن معانيه الظاهرية ـ اي الاعتقاد بأن للآيات القرآنية ظاهراً وباطناً ـ الباب واسعاً للصوفيّة ليؤولوا أيّ مسألة لاتوافق ظاهر القرآن ويطابقوها معه، واعتقد ان أحد أسرار نجاح الصوفية في تبرير عملهم هوكون مسألة التأويل احدى الأمور التي تحظى بالقبول على الرغم من النهي الوارد في التفسير والروايات، وخاصة الشيعيّة، عن التفسير بالرأي الذي لايستند على قول الامام أو الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، فمثلاً ليس هناك آية في القرآن تدلّ بشكل صريح على الاباحة أو النهي عن سماع الغناء، الأمر الذي شجع مجموعة من الصوفيين الّذين يوافقون مسألة السماع على ان يوردوا آيات من القرآن كدليل على اباحته، واولئك الّذين يخالفون السماع سيردّون ذلك ويرفضونه

معتمدين على تأويل آيات القرآن.(١٣)

ولأنّ المفسّر يستطيع، بتأويل الآيات، ان يبرّر دوماً مختلف أنواع المعاني ويكسوها ظاهراً مقنعاً، فإن الإفراط قد وصل في هذا الأمر الى الحدّ الذي صرف هؤلاء الكثير من الآيات التي تحوي اشارة تأريخية أو فكرة مذهبية وتَبعدُ عن أن يكون لها معان عدّة متكثّرة، صرفوها عن معناها وفسّروها بالشكل الذي يبرّر جملة من عقائدهم وأفكارهم.

فقد فسّر المتصوّفة مثلاً آيتي ١٦ و١٧ من سورة يس:

﴿واضرب لهم مثلاً أصحابَ القرية﴾ الى ﴿وما علينا الاّ البلاغ المبين﴾ بأنّ المعنى المستتر والمهمّ لها هو انّ القرية المذكورة هي الانسان ليس الاّ، وانّ هؤلاء المرسلين ليسوا الاّ الروح والقلب والعقل واعتبروا جميع معانيها الظاهرية على انّها معان مجازية.(١٤)

انّ الصوفي يريد الوصول الى أسرار القرآن ومعانيه الكامنة، اي انّه يسعى بمنطق القلب وبركة المكاشفة التي تحصل نتيجة الرياضات والانصراف الى اللّه وتصفية الباطن، الى الوصول الى باطن القرآن وسرّه، وأن يجري معانيه على لسان البشر المخلوق من الماء والطين، ففي معني (بسم اللّه) يذكر صاحب كشف الأسرار أنّ عليّ بن موسى الرضا عليه السّلام قال: «اذا قال عبد بسم اللّه فمعناه وسمتُ نفسي بسمَةِ ربّي».(١٥)

وعلى اساس من هذه التبريرات فقد سعى الصوفية الى انتزاع أسماء محبّبة وصفات جميلة مقبولة لطائفتهم من القرآن، يقول صاحب التصفية: وللصوفية في القرآن والأخبار اسماء كثيرة كلّها جميل ومقبول، لكنّ خلاصة أحوالهم وأعمالهم هو في قطع العلائق وحفظ الدقائق وإدراك الحقائق، فحيثما تجلّت هذه الصفات في شخص كان صوفيّاً (١٦)

ثم يذكر ـ استناداً الى آيات من القرآن ـ أسماء جميلة مثل: مفلح، خائف، سخيّ، راض، محبّ، ذاكر، ..وينسبها الى الصوفيّة.

سنّة الرّسول:

كانت سنة الرّسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم وسيرته الملجأ الآخر للصوفيّين بعد القرآن، إذ اعتقدوا انّهم وحدهم السائرين على نهجه وسنّته الصحيحة، بينما انحرف الآخرون عنها وتفرقوا أيادي سبأ، وقد بحثوا ـ بهذا الاستدلال ـ لكلّ من تقاليدهم وسيرتهم عن شبيه ومبرر لها من سيرة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ولو بوجه من

الوجوه.

ينقل صاحب التصفية أنّ جماعة من رؤساء العرب وأثرياءهم اعتذروا للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم من قلّة مجيئهم الى مجلسه، لأنّ الفقراء والصوفيين كانوا يلازمون مجلسه صلّى الله عليه وآله وسلّم لايفارقونه، وقالوا له: يا رسول الله لو نحيّت هؤلاء عنك حتى نخلو بك فانّ وفود العرب تأتيك فنستحي أن يرونا مع هؤلاء الأعبد...، فدعا المصطفى عليه السّلام خبّاباً وعمّاراً وبلالاً وصهيبا وأباذر الّذين كانوا من زهّاد الصحابة، فأعلمهم بذلك فعادوا محزونين منكسري القلوب فنزلت هذه الآية: ﴿ولاتطردِ الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه﴾.(الأنعام:٥٢)، وبولغ في هذه الآية الى الحدّ الّذي أوصلتهم فيه الى حدّ الأخوة.[١٧]

وقد بالغ بعض الصوفية في نسبة أعمالهم الى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم حتى انّهم نسبوا بدء لبس الصوف واللباس الخشن الّذي يجري عليه الصوفية الى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إذ دعاه الله بهذه الصفة وانزل عليه سورةً بهذا الاسم (المزمل): يا أيّها المزمل قم الليل الاّ قليلاً...، وقيل انّه جاءت في الزبور آية تشير الى انّ داود عليه السّلام لبس بساطاً من الصوف فسخر منه بعض قومه، تقول الآية ٧ من الزبور: سترت وجهي لانني أصبحتُ بسببك محطّاً للوم والخجل (مزامير داود ـ مجموعة كتب العهد القديم ص ١٠٥٧).[١٨]

ونسب بعض الصوفية لبس الثياب المحاكة من الصوف الى المسيح عليه السّلام وموسى عليه السّلام.[١٩]

ويمكن، استناداً الى القرآن، ذكر خاصيتين أخريين للمتصوّفة ليستا محدودتين بزمان أو جماعة معيّنين، احداهما التسامح واتّساع المنهج وانفتاحه، والأخرى السير والسياحة والنظر في النفس والآفاق.

التسامح:

التساهل والتسامح والعفو وسعة الذوق والمشرب ومايسمّى في بلاد الغرب Tolerance كان احدى الصفات الرئيسية للعرفاء في جميع القرون،[٢٠] فقد كان كبار الصوفيّة من قديم الأيّام يفكّرون بمنطق القرآن المسالم المنفتح معتبرين التعصّب والتحجّر ناتجاً من عدم النضج، ولم يكن يعنيهم الحسن والرديء فلكلّ امرىء في الخاتمة ان يقطف ثمار مازرع، وكان اسلوبهم على الدوام يعدّ اصلاحياً مقايسةً

بالطرق المتطرفة الاخرى؛ يقول أحدهم:

يا للأسى، إنّ الفرق الاثنتين والسبعين الذين يختصمون فيما بينهم، يقتل أحدهم الآخر وينصب له العداء لو اجتمعوا عندي وسمعوا هذه الكلمات منّي، أنا البائس الفقير، لأريتهم أنّهم فرقة واحدة على دين واحد، ومايتّبع أكثرهم الاّ ظناً انّ الظنّ لايُغني من الحقّ شيئاً، الأسماء كثيرة لكنّ المسمّى واحد، لكم دينكم ولي دين.[٢١]

ولقد كان لسعة الصدر والنفس والتسامح تأثير كبير في نجاح الصوفية ورواجها، فقد اجتذبوا حتى أعداءهم الضيّقي النظر وأجبروهم على التسليم والخضوع، ووصل الأمر ببعضهم الى التأثر الى حدّ الانجذاب والانبهار بالفكر العالي والشخصية المتسامحة الكبيرة للعرفاء، فلم نصادف في سيرة العرفاء الكبار أحداً حُكي عنه مجادلة ومنازعة وضيق نظر وقلّة صبر، بل اننا نلمس منهم تساهلاً في مسائل العقيدة يصل الى حد الافراط، فليس من قلب الاّ وله طريق الى اللّه، والطرق الى اللّه بعدد أنفاس الخلائق.[٢٢]

وتؤيد بعض آيات القرآن سعة الصدر والتسامح العرفاني هذا: **﴿انّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون﴾**.(البقرة:٦٢)

﴿أدع الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتي هي أحسن انّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾.(النحل:١٢٦)

﴿لكم دينكم ولي دين﴾.(الكافرون:٦)

﴿وإن كذّبوك فقل لي عملي ولكم عملكم﴾.(يونس:٤١)

﴿لكلٍ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاءاللّه لجعلكم أمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى اللّه مرجعكم جميعاً﴾.(المائدة:٤٨)

﴿وإن تكذبوا فقد كذّب أمم من قبلكم وما على الرّسول الاّ البلاغ المبين﴾.(العنكبوت:١٨)

السير في الآفاق والأنفس:

انّ احدى الركائز المهمة للاسلام والذي مثّل أحد المعاقل الاولى للتصوّف في الاسلام هو السير في الآفاق والنفس، والتفكّر في عظمة الخالق وقدرة اللّه اللامتناهية بواسطة السيرو السياحة والتجوال ورؤية بلاد اللّه الواسعة وخاصة الصحارى والجبال والهضاب المستوية التي تعتبر مظهراً للبساطة وآية للتوحّد،

فـالسمـاء الصـافيـة المليئـة بـالنجـوم، والصحـارى القفر المليئـة بـالاسـرار التي تمتد أمام النظر الى مـالانهاية، تعطف نظر الانسـان الى عظمـة الخالـق اللامحـدودة، وتجعله يغرق فيها الى الحـدّ الذي يرى كلّ هذه العظمة في نفسه هـو، يشهد عليها قلبه ويقرّ بها وجوده.

ولم يكـن السفر والتجـوال والسياحـة مسألة خـاصـة، بل كان أصلاً قـديماً وسنّة بشرية قديمة، فـالسائح الأوّل كان آدم عليه السّلام الّذي ذهب الى الجنّة وعاد منها الى الدنيـا، وجاء بعـده نوح عليه السّلام فطـاف بالعالم في سفينتـه، ثم ابراهيم عليه السّلام الّذي وضـع في المنجنيق ورمي به في النّار، وكان كلّ واحـد من الأنبياء قد انتـزع نفسه مـن بـلاده ومـدينتـه ولجـأ الـى احضـان الطبيعة، وكان آخرهـم محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم الّـذي تـربّـى فـي أحضـان الطبيعـة، وارتضـع من البـاديـة التـي لم تهـدأ قـطّ، وانصرف أوّل عمره الى رعي الأغنام ثم عمل في مقتبل شبـابه فـي التجارة والسفـر في البلدان المختلفة، ثم أحسّ في قلبه اضطراباً وهياجاً آخر لم يعهده من قبل، فانصرف من التجارة الـى أحضان الصحراء منقطعـاً عن الخلق، وبعد سنين هبط فجأة من غار حراء بيد مـلأى عائداً الى الخلق وقضى فـي مكّة سنين عديدة يدعو الـى الحقّ، ثم هاجر ليلاً وحيداً في الظاهـر (مستصحباً الاسلام في الحقيقة) ميمّمـاً شطر المدينـة حيث قضى سنين عشراً من الكفاح والجهاد والمصابرة في بـدر وأُحـد وحنين والخنـدق ومكّـة، ثم تملّكه شوق الرؤية فسافر ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الاقصـى (من بيت اللّه الى بيـت النّاس) ولبّـى مسرعـاً من هنـاك لرؤيـة الحقّ، ووصل الى الحدّ الّـذي توقّف جبرئيـل الأمين عن اللّحـاق به مبهـوراً، الى الحدّ الّذي لم تجسر الأوهام والأفكار أن تطأ ساحة قدسه .. الى قاب قوسين أو أدنى.

فيـاللحيرة والعجـب من عمـر الستين والثـلاث، مـع كلّ هـذا السيـر والتجـوال والسياحة في الليل والنّهار والأسحار.. وفي كلّ آن، في الصحارى والهضـاب.. وفي كلّ مكـان، فـي الحـرب والسلـم، فـي الحـزن والفـرح، في التجـارة والـرعي، .. وفـي كلّ حـال. انّ الهجرة في الاسـلام تمثّل احـدى الطرق الّتي يختبـىء فيها عالم مـدهش من الجمـال والروعـة، وان تـاريخ المجتمعـات البشرية يشيرالى انّ النّاس قد شدّوا رحالهم حيثما سمعوا بحضارة عظيمة أو تمدّن راق.

انّ الهجـرة التي تستتبع الالتفـات الى الـدنيـا المحسـوسة والطبيعـة الـواسعـة، وبتعبيـر القـرآن نفسـه، الاعتبـار بمصيـر

الآخرين ودنياهم، تمنح الانسان مقاومة أفضل في دنياه، وتكسبه صلابة وتجربة، وتهب روحه كمالاً، وتبسط أمامه العالم العينيّ وتصوغه لدنياه الواقعية وقد أولى القرآن الكريم اهتماماً بالغاً لهذه المسألة.

كذلك فقد كان للسفر أهميّة كبيرة في الفكر المسيحي حيث يعتقد البعض ان الزهد الاسلامي تأثّر بها بشكل أصبح السير والسفر والتجوال وسكنى الغيران من لوازم المتّقي المتعبّد، في حين ان هناك العديد من الأحاديث التي نقلت عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم امتدح فيها السفر. وقد أورد ابن الجوزي بأربع عشرة واسطة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: أخبرنا عن .. عن طاوس ان رسول اللّه صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: لا زمام ولاخزام ولارهبانية ولاتبتّل ولاسياحة في الاسلام؛ قال ابن قتيبة: الزمام في الأنف والخزام حلقة من شعر يجعل في احد جانبي المنخرين، وأراد صلّى الله عليه وآله وسلّم ما كان عبّاد بني اسرائيل يفعلونه من خزم التراقي وزمّ الأنوف التبتّل وترك النكاح والسياحة ومفارقة الأمصار والذهاب في الأرض.(٢٣)

لكنّ ما هو مسلّم انّ السفر كان من الأمور التي اهتمّ بها الاسلام، فقد سافر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أكثر من أي شخص آخر؛

وقد اهتمّ الصوفية بالسياحة بشكل خاص لدرجة انّهم اهتمّوا أيضاً بمسالة معراج النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، ولم ينظر البعض الى المعراج الفكري وعدوّه مثالاً لترقّي الفكر وسموّ الهمّة.

استمع الى هذه اللطيفة: قيل لآدم (اهبط) وقيل للمصطفى (اصعد)، اهبط يا آدم ليكتسب تراب الأرض جلالك وسلطانك، وتعال يامحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم الى السماء لتزدان الأفلاك بجمال طلعتك، يا محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم، ان السرّ اننا قلنا لأبيك آدم (اهبط) هو أن نقول لك (اصعد) على مركب الهمّة واجعل الأفلاك تحت أخمص قدمك المبارك، سافر من الجسم والرّوح ثم انظر اليّ.(٣٤)

ونعرض لنماذج من الآيات التي تحثّ على التجوال والسياحة: **﴿وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشدّ منهم بطشاً فنقّبوا في البلاد هل من محيص﴾**.(ق:٣٦)

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحقّ﴾.(فصّلت:٥٣)

﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين﴾.(الانعام:٣٦)

حيث انّ المقطع الأول لهذه الآية قد تكرر في القرآن الكريم في موارد متعددة

حكاية عن أهميّة المطلب.

﴿وفي الأرض آيـات للموقنيـن وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾.(الذاريات:٢٠ـ٢١)

﴿ألـم تكـن أرض اللّـه واسعـة فتهاجروا فيها﴾.(النساء:٩٧)

وقد استعملت مادّة (ساح) في القرآن بصورة (سائح) كما سورة التوبة ـ الآية ١١٢، وسورة التحريم ـ الآية ٥، بالرغم من انّ بعض المفسّرين فسّر كلمة (سائحات) في هذه الآيات بمعنى (صائمات).[٢٥]

* * *

انّ القرآن يعتبركتاباً بُني على الإجمال والاختصار، فاذا ماوردت آية واحدة حول موضوع أو مطلب معين فانّ ذلك كاف للفت نظر المسلمين للاهتمام بذلك الموضوع، في حين انّ هناك آيات مكرّرة؛ وبشكل ظاهر لاحاجة معه الى تأويل أو توجيه، حول أغلب المقولات العرفانية.

أفلم يكن سلوك النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والصحابة وسيرتهم في زهدهم وإعراضهم عن الدّنيا كافياً للعرفاء الملتزمين المعتقدين بمبادىء الاسلام ليتّخذوا هذا السلوك هادياً لمنهج حياتهم وطراز تفكيرهم؟ انّ ماذكرناه حتى الآن كان بعنوان الركائز الاسياسية لعرفان بسيط مجرّد عن الطقوس والتقاليد الخاصة، واتّضح جليّاً للعيان انّ هذا النمط من العرفان لايستبطن تعارضاً مع قانون الاسلام وهديه الاّ في نواح قليلة تتعلّق بالإفراط في الإعراض عن الدنيا، فقد كان لهذا العرفان قدر من اعتدال دين الفطرة حسب تعبيرالقرآن نفسه.

ولانجد لزاماً ان نذكر انّ التصوّف قد أفاد ـ في مسيره التكاملي ـ بنحو مفرط من الأفكار المحيطة به، واتّسع في أبعاده المختلفة، بل المتناقضة أحياناً، مشكّلاً مسيراً جديداً يوازي مسيرالاسلام الأصيل ويتميّز عنه بطريقة الدرك والفهم والالتقاط الخاصّ للمسائل المذهبية، والذي زاد في القرون التالية لدرجة ملحوظة، وفي الختام فقد عرف التصوّف على انّه يمثّل ـ الى درجة ما ـ دركاً وفهماً خاصّاً للاسلام، وانّ مايميّزه في هذا المسير عن تعاليم الاسلام هو الأيمان والأوراد والأذكار والطقوس الخاصة وتصفية الباطن التي تفتقدها المذاهب الاسلامية الاخرى أو انّها توجد فيها بشكل سطحيّ لاعمق فيه.

لقد سعى الصوفيون ان يتجاوزوا تبرير هذا النوع من التفكّر الى اعتباره يمثّل واقع القرآن ولبّه والى عدّه حقيقة الدّين

وروحه، وحاولوا لهذا السبب ان ينسبوا كلّ ألفاظهم وأورادهم وتعاليمهم الى القرآن ويبحثوا لها في القرآن عن متّكأ ومسند.

فحين ننظر الى كتب الصوفيين القديمة والحديثة في هذا الباب نجد انّهم يعتبرون جميع مراحل سلوكهم ومقاماتهم وأحوالهم ونمط تفكيرهم العرفاني مستنداً على آيات القرآن مستمدّاً منها، وانّ ما استخلصوه من هذا الطريق كان مسألة تأويل وتوجيه الآيات التي مثّلت منشأ الاختلاف بينهم وبين الآراء الاخرى والأفكار المعارضة.

نعم، انّ العارف في سيره المستند الى القرآن يصل في مرحلة تصفية النفس والمكاشفة والاشراق الى الحدّ الذي لايرى في الوجود شيئاً الاّه، فالكلّ يمحّي فيه، وحين يراه في كلّ ذرّة، غافلاً عن نفسه هو، قائلاً في هذه الحال:

والله ماطلعتْ شمسٌ ولاغربت
الاّ وأنت مني قلبي ووسواسي
ولاتنفّستُ محزوناً ولافرحاً
الاّ وذكرك مقرون بأنفاسي
ولاجلستُ الى قوم أُحدّثهم
الاّ وأنت حديثي بين جلاّسي
ولاهممتُ بشرب الماء في قدح
الاّ رأيت خيالاً منك في كاسي

المصادر التي اعتمدت عليها هذه المقالة

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ أبوالفتوح الرازي: تفسير روض الجنان، طباعة مهدي الهي قمشه اي (بالفارسية).
٣ ـ الاستخري، الدكتور إحسان الله: أصول التصوّف، طهران (بالفارسية).
٤ ـ الحلواني، عبدالسّلام ـ أحمد المنعم: السموّ الروحي في الأدب الصوفي، مصر ١٩٤٩م.
٥ ـ رجائي، الدكتور أحمد علي: فرهنك أشعار حافظ، طهران، زوار (بالفارسية).
٦ ـ زرين كوب، الدكتور عبدالحسين: ارزش ميراث صوفيه، طهران، نشر آريا ١٣٤٤ (بالفارسية).
٧ ـ سنائي، ابوالمجد مجدود بن آدم: كليّات ديوان سنائي، تصحيح مدرس رضوي، طهران (بالفارسية).
٨ ـ السهروردي، شيخ الاشراق شهاب الدّين عمر: مجموعه آثار فارسي شيخ إشراق، جمع وتصحيح الدكتور حسين نصر وهنري كربين، نشرالجمعية الايرانية الفرنسية، طهران١٣٤٨ (بالفارسية).
٩ ـ عبادي، اردشير: التصفية في أحوال المتصوّفة، تصحيح الدكتور غلام حسين يوسفي، مركزالثقافة الايرانية، طهران١٣٤٧ (بالفارسية).
١٠ ـ عزّالدين محمود كاشي: مصباح الهداية ومفتاح الكفاية، تصحيح وتقديم جلال همائي، طهران (بالفارسية).
١١ ـ عطّار، شيخ فريد الدّين: تذكرة الأولياء (في مجلّد واحد) تصحيح الدكتور محمد استعلامي، طهران (بالفارسية).
١٢ ـ عطّار، شيخ فريد الدّين: تذكرة الأولياء (في مجلّدين)، قام بنشره رينولد نيكلسون، ليدن

١٩٠٥، (بالفارسية).

١٣ ـ عميد زنجاني، عبّاس علي: تحقيق وبررسى درتاريخ تصوّف (بالفارسية).

١٤ ـ عين القضاة همداني: مصنّفاة عين القضات همداني، تصحيح الدكتور عفيف عسيران، نشر جامعة طهران.

* * *

الهوامش

(١) أرزش ميراث صوفية: ١٧.

(٢) السموّ الروحي في الأدب الصوفي: ١٢.

(٣) راجع كتاب (مجموعة آثار فارسى شيخ اشراق) تصحيح رجمع الدكتور نصر وهنري كربن، رساله صفير سيمرغ ديد: ٣٢٤.

(٤) تذكرة الأولياء: ٣٠٣.

(٥) تذكرة الأولياء: ١٥٠.

(٦) أصول التصوّف: ٥٢٩.

(٧) للاطلاع على باقي الروايات يراجع كتاب (تحقيق وبررسى درتاريخ تصوّف): ١٢٨ فمابعد.

(٨) تذكرة الأولياء، طبع نيكلسون ٢: ١٢٠ فمابعد.

(٩) يراجع: اللّمع في التصوّف: ٥.

(١٠) مجموعه مصنّفات عين القضاة همداني، رساله تمهيدات: ٢٠٩.

(١١) يراجع على سبيل المثال: اللّمع: ٢٦٧ فمابعد، وكتاب (فرهنك أشعارحافظ) و(كيمياي سعادت) للغزالي، و(مصباح الهداية) تحت عنوان (سماع).

(١٢) الترجمة العربية لبيت الشعر:

ما زقرآن مغز را برداشتيم

لاوست را لايش خران انداختيم

(١٣) زهد وتصوّف دراسلام: ٦١.

(١٤) كشف الأسرار وعدّة الأبرار ١: ٢٨.

(١٥) التصفية في أحوال المتصوّفة: ٣٢.

(١٦) نفس المصدر السابق: ٣٤.

(١٧) نقلاً عن (فرهنك أشعار حافظ): ٣١٦.

(١٨) نفس المصدر السابق: ٣٤.

(١٩) يراجع كتاب (آزادى وآزادى فكرى): ٦.

(٢٠) مصنّفات عين القضاة همداني: ٣٣٩.

(٢١) للاطلاع على بعض الأقوال في باب التسامح يراجع كتاب (آزادى وآزادى فكرى): ١١٧ فمابعد.

(٢٢) تلبيس ابليس: ٢٩٧، نقلاً عن (فرهنك أشعار حافظ): ٣٣٦.

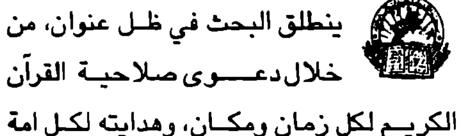
(٢٣) كشف الأسرار ٥: ٥٠٣.

(٢٤) راجع كتاب: تفسير أبي الفتوح الرازي، ذيل الآية المذكورة.

(٢٥) نقلاً عن (كشف المحجوب) للهجويري: ٥٣٥.

القرآن والمعاصرة

السيد محيي الدين المشعل



ينطلق البحث في ظل عنوان، من خلال دعوى صلاحية القرآن الكريم لكل زمانٍ ومكان، وهدايته لكل امة وجيل ممّا يحتم عليه ان يكون قادراً على أن يقدم معرفةً قرآنيةً مواكبة ومسايرة لمستجدات الحياة ومتغيراتها.

إلاّ ان هذه الإنطلاقه، بهذا العنوان، لا تعدو عن أكثر من كونها دعوى عائمة وشعاراً براقاً يستهوي الكثيرين من الناس ليهيموا في فهم المعاصرة، والتجديد أو ليطيروا ويحلّقوا في التنظير لهما. مما يدفع بهم إلى تحميل القرآن الكريم ما لا يتحمله وإلزامه بما لا يلزم، في الوقت الذي ينبغي أن يثير هذه الدعوى الكثير من التساؤلات لكي تفهم فهماً دقيقاً بعيداً عن الذاتية الحمقاء، لننطلق في فهم المعاصرة القرآنية انطلاقة واعية تقترب بنا أشد الاقتراب لفهم القرآن ومن ثمَّ فهم الإسلام الصحيح، والأصيل، الأمر الذي يأخذ بأيدينا كأمة مسلمة للوصول إلى أرقى المراتب في السُلَّم الحضاري والدرج الثقافي.

فمن الطبيعي جداً أننا لا نشك طرفة عينٍ أبداً ـ بعد أن كنا مسلمين قرآنيين نفهم القرآن معجزة للرسالة الخالده ـ في أن هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه صالح لكل زمان ومكان، وكل أمةٍ ومجتمع، وهذا أمر لا نحتاج إلى تاسيسه من ناحية نظرية، فإن القرآن الكريم نفسه قد أصر على هذه القضية في أكثر من مورد فقال تعالى: **﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيدٌ بيني وبينكم وأُوحي إليّ هذا القرآنُ لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة اخرى قل لا أشهد قل إنّما هو إله واحد وانّني**

بريء مما تشركون﴾ (الانعام: ١٩).

قال العلامة الطباطبائي:

«فقوله تعالى: وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ يدل على أن رسالته صلّى الله عليه وآله وسلّم بالقرآن لكل من سمعه منه أو من غيره إلى يوم القيامة، وإن شئت فقل، تدل الآية على كون القرآن الكريم حجةً من الله تعالى، وكتاباً له ينطق بالحق على أهل الدنيا من لدن نزوله الى يوم القيامة»[1].

مضافاً الى الآيات الأخرى المشيرة إلى عالميّة الرسالة المحمدية التي تدل بفحواها على عالمية المرسل به وهو القرآن لانه كتاب الرسالة، ومصدرها المعرفي الأول كذلك يوجد هذا المعنى في الروايات والأحاديث، وكلمات أهل البيت عليهم السّلام وخطبهم كقولهم عليهم السّلام: «إن القرآن يجري كما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر» وكقولهم «ان فيه خبر ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم»، وما أشبهها من الروايات.

وبعد الفراغ من هذا الأساس نظرياً، كيف نفهم الدعوى للمعاصرة، والتجديد في التعامل مع المعرفة القرآنية؟ وما هو نطاق ذلك التجديد، وما هي حدوده؟ وعلى أي مستوى يمكن لنا أن نتحرك في عملية التجديد؟ وما هي المستويات التي لا يمكن تعديها وينبغي المحافظة عليها؟.

ثم ما هي المشكلة التي تعيق عملية التجديد في المعرفة القرآنية، وتمنع من عصرنتها، هل هي مشكلة تفسيرية، أم مشكلة أخرى؟.

ومَن الذي ينبغي له ان يتصدى لعملية التجديد والمعاصرة في المعرفة القرآنية؟ وبناءً على هذا فسوف يكون البحث في المحاور التالية:

المحور الأول: الفهم الصحيح للمعاصرة وحدودها، ومستوياتها بالنسبة للمعرفة القرآنية.

المحور الثاني: الاشكاليات المانعة من عمليّتي المعاصرة في المعرفة القرآنية.

المحور الثالث: من الذي يتولى عملية المعاصرة في المعرفه القرآنية؟

الفهم الصحيح للمعاصرة:

أما المحور الأول، فلابد لنا أولاً من تحديده تحديداً تاماً وواضحاً حتى لا نخرج عن الإطار الواقعي للمعرفة القرآنية في كل عصر وزمان، ولا نُدخل فيها ما ليس منها، فما هو المقصود من المعاصرة؟.

هل هو التجديد في الآليات والوسائل التي كانت تستخدم لفهم القرآن فيما مضى

من القرون؟ وبعبارة أخرى أننا لابد لنا من استحداث آليات جديدة لنفهم بها القرآن غير تلك الوسائل التي كانت لدى المتقدمين من خلال أن الوسائل والآليات أمور لا تمتلك الثبات والاستقرار بل طبيعتها التغير والتبدل. وعلى أساس أن الحاجات الزمانية والمكانية المتغيرة هي التي تفرض الأدوات المناسبة لرفعها وإشباعها؟.

أم أن المقصود من المعاصرة هو التجديد في المعارف والعلوم القرآنية سواءاً كانت على مستوى النتاج أو على مستوى المصادر مع المحافظة على الوسائل والآليات التي كان يستخدمها المتقدمون في فهم القرآن والاستفادة من معارفه، بحيث يكون ما توصل إليه السابقون منطلقاً للتجديد لدى المعاصرين، على أساس أن الأصل في الرقي التقدم هو الاستفادة من تراث القدماء لايجاد ما لم يتمكنوا من ايجاده؟.

أم أننا نقصد بالمعاصرة تجديد النظر في المناهج المختلفة التي كانت تستخدم للوصول للمعرفة القرآنية، وتمحيص هذه المناهج ودراستها وبالتالي رفضها، أو قبولها، أو التفصيل في الرفض والقبول؟.

وعليه تكون الأزمة راجعة إما إلى الاليات، واما إلى المناهج وإمّا إلى النتاج وقد تكون راجعة إلى المجموع أيضاً.

ولكن قبل التعامل مع أزمة المعاصرة في المعرفة القرآنية نحتاج إلى ان نؤسس البحث حول محورين مهمين يعدّان مدخلاً لحل هذه الأزمة، وهذان المحوران هما:

١ ـ المقصود من المعرفة القرآنية.

٢ ـ هل المعرفة القرآنية أمر ثابت أم متغير.

وبتحديد المحور الأول يتحدد المحور الثاني بوضوح لا محالة، ومع وجود عدة احتمالات في تحديده إلاّ أن الذي أرجحه بالنسبة إليه هو أن المعرفة القرآنية هي تلك المطالب والمقاصد الإلهية التي جعلت في هذه القوالب اللفظية لايصالها بأسهل صورة الى أذهان البشر من خلال اللغة المتقنة المحكمة، وقد جعلت هذه المعارف على شكل القواعد والقضايا الكلية التي تصلح للانطباق على المصاديق المتغيرة والمتجددة عبر المراحل المختلفة.

فالمعرفة القرآنية هي المراد الواقعي لله تعالى الذي صاغه عبر هذه السور والآيات المجموعة في هذا الكتاب. وعرف الناس على الطرق الصحيحة لفهمه والوصول إليه.

ولا اعتقد أن المعرفة القرآنية هي ذلك الكم الهائل المتراكم من النتاج التفسيري، وان كان يكشف عنها إذا طابق المراد

الواقعي للآية والسورة، لأن التفسير قد يكون خاضعاً لعوامل وظروف ذاتية قد تحرف المفسر عن البحث في المراد الواقعي لله مما يضطره إلى استخدام مناهج خاطئة في التفسير.

كما أنني لا أعتقد أن المعرفة القرآنية تكمن في العلوم الممهده للفهم الصحيح للقرآن، وذلك لأن هذه العلوم هي عبارة عن آليات سهيمة في الفهم ومصادر معينة عليه لا أكثر، ولا يمكن أن تكون الآلية معرفةً وهذا أمر واضح تمام الوضوح.

ومن خلال تحديدنا للمعرفة القرآنيه نستطيع أن ندعي انها أمر ثابت غير قابل للتغير مع صلوحه لحل مشاكل المجتمع في كل عصر وفي كل مكان. وأقصى ما يمكن أن يقال هو أن هذه المعرفة ثابتة المفهوم متغيره المصداق، تقبل الجري والصدق على مصاديق لا متناهية.

ولو أردنا أن نمثل للقضية بمثال قرآني، فإن قوله تعالى: **﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم﴾** (الاسراء: ٣١) مثال جيد لتقريب الفكرة.

فلو فرغنا من التعرف على المراد الواقعي لله تعالى في هذه الآية، ولنفرضه بأنه حرمة قتل الأولاد فإن هذا مفهوم كلي له قابلية الانطباق على قتل الأولاد بالدس في التراب كما كان يفعل الجاهلي، وكما نجده في الكثير من التفاسير عندما تفسّر مثل هذه الآية بأنه الوأد وله قابلية الانطباق على القتل بالطرق الحديثة، أو بالاجهاض، أو باستخدام وسائل منع الحمل المتطورة بل كل ما صدق عليها أنه اقتل للأولاد.

فتبقى المفردة المفهومية في المعرفة القرآنية ثابتة، ولكن المصداق هو الذي يتغير، وهذا أمر يجعل من القرآن كتاباً حياً متحركاً من حيث الانطباق، وان كان ثابتاً من حيث المعرفة، وهذا هو السر في خلوده، وحياته أبداً، بل هذا مظهر من مظاهر عظمته وعلوه.

ولنعد الآن إلى المحور الأول لندرس من خلاله الصيغة الصحيحة والمعقولة لعملية التجديد والعصرنة في المعرفة القرآنية، فإن كان المراد هو التجديد في الآليات والأدوات والوسائل التي يفهم بها القرآن الكريم، فإن هذا أمر يرجع إلى تناول كل آلية من الآليات بالبحث والدراسة لننظر مدى دخلها في تقديم المعرفة المناسبة للمرحلة. وهل يمكن أن يستغني عن هذه الآلية أم لا؟ ومن الواضح أن هذا بحث يحتاج الى دراسة مستقلة يتم من خلالها تحديد الآليات تحديداً دقيقاً وفصلها عن المصادر الأولية التي يستفاد منها في

المعرفة القرآنية، والبحث في كل آية على حدة والاسهاب فيه يخرج البحث عن وضعه المرسوم له.

إلاّ أن الذي تهمّنا دراسته على مستوى الآليات هو الظهور أو الاستظهار من أجل فهم النص القرآني، فهل يمكن الاستغناء عن هذه الآلية واستبدالها بآلية أخرى غيرها؟ أم أنه يمكن تطويرها بالحذف أو الإضافة في شيء منها أم لا؟.

وهذا أمر مهم جداً لأن مسألة الاستظهار هي المسلك العقلائي المسلّم به في فهم النصوص أياً كانت، والاتيان بآليّة جديدة فتح لباب الفهم الذاتي لنصوص القرآن، سواءاً كانت من خلال القراءة التي تتناول ما وراء النص أو من خلال التركيب المزجي بين الأحرف أو الكلمات القرآنية بطرق معينة، لأن هذين الأمرين قد لا ينضبطان بضابطة عامة يمكن الاعتماد عليها في فهم النص القرآني بالإضافة إلى عدم الدليل على علمية أحدهما، فيدور الأمر في هذه المسألة بين قبول آلية علمية، وهي الاعتماد على الاستظهار في الفهم، وبين الاعتماد على آلية آخرى غير الاستظهار غير متأكد من علميتها، بل قد يكون متأكداً من عدم العلمية فيها، والذي يجعل من الظهور آلية علمية هو أن الفهم الذي يحصل بواسطته للنص هو الاحتمال الأكبر من بين المحتملات الأخرى التي يمكن أن يُفهم النصُ القرآني بها، من خلال اتحاد العقلاء بما هم عقلاء من أهل لغة معينة على أن مفاد الاستظهار هو المقصود من النص، وهو ما يعبر عنه بالفهم النوعي. وهناك بعض الاشكاليات التي تعترض طريق الاستظهار قد أجيب عنها بالتفصيل في كتب الأصول فلتراجع(٢).

إلاّ أنه يمكن لنا أن نتعرض في هذه الآلية لمسالتين اثنتين وهما:

١ ـ مسألة الظهور الذاتي، والظهور الموضوعي.

٢ ـ مسألة أن الظهور لا يفيد اكثر من الاحتمال الراجح، أعني الظن، مع أن كثيراً من المعارف القرآنية يطلب فيها العلم واليقين.

الظهور الذاتي والظهور الموضوعي:

اما المسألة الأولى فالمقصود بالظهور الذاتي هو ذلك الفهم الشخصي الذي يكون صاحبه متاثراً فيه بظروفٍ وملابساتٍ خاصة، تؤطر فهمه للنص القرآني بأطر خاصة وتجعله شبه المتفرد بذلك الفهم تقريباً.

وأما الظهور الموضوعي فهو الفهم المجرد عن الظروف الخاصة والذي غالباً ما يكون يمثل الفهم النوعي لنوع أصحاب تلك اللغة، وهي اللغة العربية عندما يكون البحث حول القرآن الكريم.

ومما لا شك فيه أن الذي يحقق الفهم الأصح هو الظهور الموضوعي لا الذاتي، إلاّ أنه يتجه السؤال عندئذٍ عن كيفية إحراز هذا الظهور الموضوعي مع أن ما هو بيد كل انسان وجداناً إنما هو الظهور الذاتي، والمفروض أنه ليس موضوعاً لحجية الظهور العقلائية.

والجواب أنه يمكن احراز الظهور الموضوعي وجداناً وبالتحليل، وذلك بملاحظة ما ينسبق من اللفظ إلى الذهن من قبل أشخاص متعددين مختلفين في ظروفهم الشخصية، بنحو يطمئن بحساب الاحتمالات انسباق ذلك المعنى الواحد من اللفظ عند جميعهم، إنما كان بنكتة مشتركة هي قوانين المحاورة العامة لا لقرائن شخصية لأن هذا خلف اختلافاتهم في الملابسات الشخصية(٣).

وعليه فكلما كان الفهم يقترب من الشخصية فإنه فهم مرفوض، لا يمكن أن يؤسس عليه المعرفة القرآنية.

الظن الراجح واليقين:

وأما المسألة الثانية فهي تمثل إشكالية عويصة في مقام المعرفة القرآنية لأن المعارف القرآنية تنقسم إلى قسمين، قسم يكتفى فيه بالظن، كالأحكام الشرعية الفرعية لقيام الدليل لدى المتشرعة على كفاية ذلك فيه.

وقسم لابد فيه من العلم واليقين كالمعارف العقائدية أو المعارف الطبيعية المتعلقة بنشوء الكون أو الخلقة، أو وضع الأجرام والكواكب وما أشبهها.

والاشكالية تتبلور في أن الظهور أو الاستظهار كآلية لا يمكنه أن يقدم لنا أكثر من احتمال تدل عليه الآيات أو ترشد إليه، ولا يتمكن أن يوصلنا إلى حالة القطع واليقين بالمعنى الذي نستفيده من الآية، الأمر الذي يجعلنا نتعامل مع المعارف القرآنية في مجال العقائد أو في مجال الطبيعة، أو القضايا العلمية الاخرى معاملة النظريات القابلة للتبدل والتغير، مما يجعلنا نحجم عن القول بأن هذه معرفة قرآنية في ذلك المجال المعين، بل غاية ما نتمكن من قوله هو أن هذا فهم تفسيري للقرآن اوصلنا إلى هذا المعنى، وقد قلنا فيما سبق إن الناتج التفسيري لا يعد معرفة قرآنية.

فهل يا ترى نتمكن من تصعيد حالة

الظهورات ورفعها إلى مستوى النصوص التي لا تحتمل الخلاف لنجعل من المعارف التي تدل عليها هذه النصوص معارف قرآنية ثابتة، أم لا؟ ومع الإمكان فما هو المنهج الموصل لذلك؟.

هذه اشارة أحببت أن أثيرها على مستوى آلية الظهور، وأما بالنسبة لبقية الآليات التي يمكن أن تساعد على فهم القرآن كدراسة العلوم المختلفة الممهدة لفهم القرآن فأتصور ان للبحث التجديدي فيها مجالاً واسعاً يحتاج الى بحث ودراسة مستقلة.

وخلاصة الكلام في الاحتمال الأول من المحور الأول أن التجديد والعصرنة إذا تصورا على مستوى الآليات، والوسائل، فلهما مجال كبير، سواء كان على مستوى استحداث آلياتٍ ووسائل غير موجودة أصلاً أو كانت مسألة التجديد في الوسائل الموجودة فعلاً، هذا إذا كان التجديد منصباً على الآليات.

وأما إذا كان المراد بالتجديد هو تحديث منتوج تفسيري لم يكن موجوداً في التفاسير التي بين أيدينا فهذا أمر مقبول في الجملة مع أنه لا يمكن رد كل ما انتجه المتقدمون، بل قبول ما يمكن أن يتناسب مع العصر، ورد ما لا يتناسب معه ومحاولة الوصول إلى نتاج يحل مشاكل المرحلة من خلال ما قلناه من أن الآية مفهوم كلي ينطبق على الكثير من المصاديق، ولعل المثال الذي ذكرناه فيما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا بُشّر أحدهم بالأنثى...﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا اولادكم...﴾ الآية. بيانٌ واضح لحل مشكلة عصرية وهي مسألة تحديد النسل بالطرق الحديثة، في الوقت الذي تجد التفاسير حول هذه الآية تتحدث فقط عن الاشارة إلى حرمة الوأد في الزمن القديم، مع أنه لا موضوع للوأد في هذه الأزمنة. وهكذا في الكثير من المفاهيم. فالتجديد والعصرنة بهذا المستوى، ومن هذه الناحية مقبول، ولكن بلحاظ الثابت والمتغير في الوسائل والآليات.

وكذا الأمر على مستوى المصادر التي نرجع إليها ونصدر عنها في فهم القرآن الكريم.

وأما إذا كان المقصود هو التجديد في المناهج الموصلة للمعرفة القرآنية فهذا أمر لابد منه، ولعل أفضل منهج يمكن انباعه في تحديث المعرفة القرآنية وعصرنتها هو منهج التفسير الموضوعي الذي ينطلق من خلال الواقع الذي يمثل كماً هائلاً ومتراكماً من التجربة الانسانية على مختلف الأصعدة والتخصصات، ليبحث في القرآن الكريم عن

حلـول كثيـر من المشـاكل المـوجـوده في الخبـره البشـريـة، ليجـد الحل المنـاسـب والناجع لها.

ولا يعني التجـديد في المناهـج إغفال المناهج الأخرى، بل من الـواضـح تماماً لمن مارس التعامل مع القرآن الكريم أن كل منهج ينسجم مع المنهج الأخر ويفيد منه، فكما أن التفسير الموضوعي يتمكن من تقديم نظرية قرآنية متكاملة الأبعاد فـي موضوع ما فإنه يعتمد على التفسير التجـزيئي اعتماداً كبيراً أو على التفسير الروائي، وغيرهما.

والنتيجة المستخلصة في هذا المحور بعـد التسليـم بثبـات المعـرفـة القـرآنيـة وصلـوحها لكـل زمان ومكـان أن التجديـد ممكـن والعصـرنـة غيـر متعـذرة فـي المستويات الثلاثة ولكن لا بنظرة مطلقة، بل بنظرة تقييدية تنطلق من دراسـة موضوعية هادئة تحاول أن تسخّـر كل آلية، أو نتاج أو منهج لخدمة القرآن والمعرفة القرآنية بغض النظر عن كونها حديثة أو قديمة، وانما النظر كل النظر هو لمدى تلبيتها لحاجة المرحلة.

وأجـد في ختـام البحـث في المحـور الأول أن أشيـر إلـى تصـور قـد يتصـوره البعض بالنسبة للتجديـد والمعاصرة، وهو أن المقصـود من التجـديـد فـي المعـرفـة القـرآنيـة هـو صياغـة النتـاج التفسيـري الموجود صيـاغة عصرية تتنـاسب مع لغة العصـر، ليفهمهـا النـاس علـى مختلـف طبقاتهـم، ومستوياتهم، ولا يكتـب التفسير القرآني لقوم معينين، أو مستوى خاص.

وهذه الدعوة، أو هـذا التصور جيد في نفسه لأن لكل عصر لغة خاصة يخاطب بها جمهـوره بمستـويـاتـه المختلفـة، ثـم أن تجسيدها يوسع من انتشار المعرفة القرآنية في مختلف المجتمعات.

إلاّ أن هـذا الأمـر لا يعـد تجـديـداً أو عصرنيـة في المعـرفة القـرآنية، وإنمـا هو تجـديـد في الأسلـوب الإعـلامي النـاشـر للمعرفـة القرآنيـة، وتجديـد في صيـاغتها لتسهيلها أو تأديتهـا، والأمر فيه يعد تمـاماً كالأمر في ترجمة المعـرفة القرآنية من اللغة العربيـة إلى اللغات الأخرى، لكـي يفهمهما الاخـرون ولا تبقى محصـورة في قـوميـة معينة، فكما أننا لا نعد هذا الأخير عصرانية، فكـذلك لا يمكـن فـي قنـاعتـي أن أسمـي الصياغة الجديدة عصرانية أو معاصرة.

الاشكاليات المعـوّقة لعملية المعاصرة:

وبعد الفراغ من المحـور الأول، ما هي الاشكاليـات المعوّقة لعملية العصـرانية في المعـرفة القـرآنية وهـو الأمـر الذي يبحثـه

المحور الثاني، ويمكن أن نقف فيه على مجموعة من الاشكاليات أهمها.

أولاً: ما أثرناه من مسألة الظهور بالذي لا يمكن أن يعطينا أكثر من قيمة احتمالية، وهذه - وإن كانت راجحة - إلاّ أن المشكلة فيها أنها لا تفي بإعطاء المعارف العلمية التي يطلب فيها اليقين الذي لا يمكن تحصيله إلاّ بالنصوص[٤] وهي قليلة جداً في القرآن الكريم.

ثانياً: ما يثار من توقيفية اللغة العربية، وأنها غير خاضعة للتجديد، وأن القرآن الكريم نزل وفق قواعد المحاورة في تلك الأزمنة فينبغي أن يفهم وفقاً لتلك القواعد، وأما القواعد الفعلية التي تستخدم في التحاور فلا يمكن أن يفهم القرآن وفقاً لها.

ثالثاً: الروايات التي تمنع من التفسير العقلي وتتوعد فاعله بالنار، والتي توجد في كتب الأحاديث لدى المدارس الاسلامية المختلفة.

هذه بعض الاشكاليات المهمة والتي تحتاج إلى نظرة جديدة في طرحها، والاستفادة منها، وفي طريقة علاجها، والتخلص منها لكي تسير عملية العصرانية في المعرفة القرآنية قدماً نحو الأمام، ولكي يتحرك القرآن في الساحة العالمية كما أريد له.

مَنْ يتصدى لعملية التجديد؟.

وأما بخصوص: مَنْ يتصدى لعملية التجديد؟ فأعتقد أنه لابد أن يقوم بهذه العملية فريق من المفسرين، أو من علماء التفسير الذين أحاطوا بتفسير القرآن واطلعوا على علومه، ومقدماته، مع معرفتهم التفصيلية بما توصل إليه المتقدمون في مجالات المعرفة القرآنية، بالإضافة إلى معايشتهم للواقع الاجتماعي بمختلف مشكلاته، ومتابعتهم لجزئياته، ومفرداته، لأنّ القرآن عندما كان ينزل على رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يلاحق الواقع في كل قضاياه خلال ثلاثٍ وعشرين سنةً ليقدم لكل قضية ما يناسبها من العلاج، وعندما آمنا بأن القرآن قادر على حل المشاكل الاجتماعية في كل ظرف، فلابد أولاً من التعرف على هذه المشاكل من خلال المتابعة الميدانية لها، سواءاً كانت من المشاكل النظرية المرتبطة بالفكر والثقافة، أو من المشاكل التطبيقية المتعلقة بميادين العمل والحركة، ومن ثم البحث عن حلولها من القرآن الكريم.

وعندما لا يتمكن المفسر من ذلك فلابد له من تجنيد فريق من الاستشاريين والاخصائيين الذين يتابعون مشاكل الأمة،

ويُعنَون بدراستها ليقدموا له مادة عمل أولية ينطلق من خلالها في البحث عن النظرية القرآنية المتكاملة في المجالات التي طرقها القرآن، وتحدث فيها.

ولا يمكن أن يتدخل في تفسير القرآن لتقديم معرفة عصرية سوى علماء التفسير، وإن استعان المفسر بالآخرين للوصول إلى رأي أكمل على مستوى المعرفة القرآنية.

هذه بعض الإثارات التي تعد منطلقاً لمشروع دراسة متكاملة حول عصرانية المعرفة القرآنية، ومحاولة الوصول الأساس، يمكن الاعتماد عليه في كل مرحلة من مراحل عمر الأمة الاسلامية، للتعامل مع القرآن الكريم في الاستفادة من خزائنه التي كلما فتح الانسان خزينة منها لزمه أن ينظر ويتأمل في مخزونها ومكنونها، وعطائها المتجدد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش:

(١) الميزان ٧: ٣٩.

(٢) بحوث في علم الأصول (٤)، مباحث الحجج والأصول العملية ج١. الحجج والامارات تقرير السيد محمود الهاشمي لبحث السيد محمد باقر الصدر ص٢٤٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المراد بالنص اصطلاحاً ما يقابل الظاهر. والنص هو الخطاب الذي له مدلول واحد فقط يقطع بمقصوديته، والظاهر هو الخطاب المحتمل لأكثر من وجه ومدلول.

الوجيز في تفسير القرآن العزيز

السيِّد علي جمال الحسيني



الاسم: الوجيز في تفسير القرآن العزيز

اسم المؤلف: الشيخ علي بن الحسين بن ابي جامع العاملي

التحقيق: الشيخ مالك المحمودي

الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم

تاريخ الطبع: ١٤١٣هـ



دأبت دار القرآن الكريم منذ انطلاقتها في العمل على احياء الدفين من التراث الاسلامي، وتقديم المادة القرآنية النافعة لجيل الشباب، وذوي الاختصاص والمتطلعين نحو معرفة الكتاب العزيز، وكان من بين اصداراتها القيّمة «الوجيز في تفسير القرآن العزيز».

دواعي اختيار هذا الكتاب:

لقد وقع الاختيار على هذا التفسير من بين مئات المؤلفات التفسيرية مع أنّه مطبوع سابقاً، وذلك لايجازه مع المحافظة على أداء المعاني بأبلغ العبارات، واحتوائه على ما يهمّ المسلم، في فهم الكتاب العزيز بأفضل بيان، وجهات أخرى ستطلع عليها من خلال التعريف بالكتاب.

وقد استأثر الكتاب باهتمام مرجعين من مراجع الشيعة حيث أكد على طبعه سماحة آية الله العظمى السيد محسن الطباطبائي الحكيم[1] (قدس) وسماحه آية الله العظمى السيدمحمد رضاالكلپايكاني(مُدّ ظله).

وقد امتازت هذه الطبعة عن سابقتها بشمولها واستيعابها لجميع التفسير، من أوله الى آخره، فيما اشتملت الطبعة السابقة على أقل من نصف التفسير فقط (حتى سورة النحل).

كما تمتاز بمجموعة من الهوامش والتعليقات المفيدة، وجودة الاخراج والحرص قدر الامكان على سلامتها، وخلوّها من الاخطاء، فضلاً عن تخريج الأقوال والآراء الواردة في الكتاب ونسبتها الى قائليها.

نسبة الكتاب للمؤلف

ان نسبة هذا السفر الجليل الى مؤلفه بلغت حدّ التواتر المفيد للعلم الضروري، لا سيما وجود النسخة الراجعة الى عصر المؤلف والمقروءة عليه، فالبحث في خصوصيات متن هذا التفسير وما حوته دفتاه، والتحقيق عن سنده ونسبته الى المؤلف لا يثمران غير التطويل[2].

ترجمة المؤلف:

قال عنه العلامة آقا بزرك الطهراني: «إنّه العلاّمة الجامع للمعقول المبرز في سائر الفنون والمؤلف في كثير منها فهو المفسّر المحدث، الفقيه الاصولي النحـ المنطقي الرياضي الفلكي الاديب، الشاعر»[3].

وهو علي بن الحسين بن محي الدين بن عبد اللطيف بن نور الدين علي بن شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن علي بن أحمد (أبي جامع) العاملي وآل أبي جامع بيت قديم في جبل عامل من علماء الشيعة.

وبالجملة: فالجدّ الخامس لهذا المفسر هو الشيخ الكاتب للتنقيح الملقب بالصالح في إجازة المحقق الكركي، والمعاصر له ومن طبقة تلاميذ الشيخ علي بن هلال الجزائري.

وجدّه الرابع هو الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد المذكور الذي كان تلميذ المحقق الكركي والمجاز فيه سنة ٩٢٨.

وجدّه الثالث هو الشيخ زين الدين (أو نور الدين) علي بن شهاب الدين أحمد تلميذ الشهيد الثاني وقارىء الروضة عليه والمجاز منه.

وجدّه الثاني هو الشيخ عبد اللطيف الذي كان شيخ الاسلام في «تستر» وتوفي سنة ١٠٥٠ وكان تلميذ صاحب (المعالم) الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين (الشهيد الثاني).

وجدّه الأول هو الشيخ محي الدين عبد اللطيف الذي صار شيخ الاسلام في (تستر) بعد وفاة الشيخ جواد الكاظمي.

وأمّا والده فهو الشيخ العالم الجليل الشيخ حسين بن محي الدين الذي عدّه

العلامة النوري في خاتمة المستدرك (صفحة ٤٠٦) سابع مشايخ السيد المحدث الجزائري والمجاز منه مدبّجاً سنة ١٠٩٠.

وأمّا الشيخ علي بن الحسين بن محي الدين مؤلف هذا التفسير «الوجيز» فقد قال في حقّه العلامة السيد عبد الله الجزائري في آخر اجازته الكبيرة:

«معدوداً من رجالات العلم الذين فاز بالتشرف بخدمتهم والاستفادة من علومهم ومعارفهم دون غيرهم من معاصريه».

وكان من العلماء القائمين بالوظائف الشرعية ومشيخة الاسلام في سنين من عمره الشريف في بلدة «خلف آباد» في مقام آبائه، وله الرواية عن أبيه الحسين بسنده.

مؤلفاته:

الوجيز في تفسير القرآن العزيز. (الكتاب الذي بين يديك)، شرح اربعين حديثاً في الطهارة، توقيف السائل على دلائل المسائل، الافادة السنيه في مهم الصلوات اليومية، ارجوزة في اصول الفقه، ارجوزة في النحو، تحفة المبتدى، في المنطق (منظومة)، ارشاد المتعلم الى الطريق ــ رسالة في المنطق، شرح حاشية المولى عبد الله الشاه آبادي على مبحث التصديقات، رسالة في أن النسبة ثلاثية أو رباعية، ارجوزة في علم الفلك سماها «تبصرة المبتدي»[٤].

هذه تصانيفه الجليلة أحيت ذكراه وآثاره الباقية على فضله، وهي براهين جلية على فضله وعلمه وعلو منزلته.

العمل في الكتاب:

ذكر المحقق في مقدمته على الطبعة الجديدة عدّة نقاط كملخص لخطة عمله في الكتاب وهي كالتالي:

١ـ إجراء مقابلة دقيقه للنسخ المتوفرة، وضبط موارد الاختلاف بين النسخ.

٢ ـ نسبة الأقوال الواردة في الكتاب الى قائليها اعتماداً على كتب التفسير المعتبرة.

٣ ـ استخراج الروايات من المصادر الحديثية.

٤ ـ الاشارة الى كلمات علماء الفريقين الواردة في تصانيف الكتاب.

٥ ــ الاقتصار ــ في اثبات موارد اختلاف النسخ ـ على ما كان مغيّراً للمعنى فقط، وحذف موارد الاختلاف البسيطة التي لا تخلّ بالمعنى، والتي يحتمل قويّاً كونها من خطأ النساخ.

٦ ــ مراجعة النص ومقابلتها على المصادر المحتملة، وتصحيحه مع الاشارة الى ذلك في الهامش.

٧ ــ العمل على اخراج التعليقات بصورة متناسقة.

٨ ـ نقل المؤلف عده قراءات في كتابه، وربّما رجّح بعض تلك القراءات فجعلها الأصل في التفسير، فحبذنا الاشارة الى قراءة «حفص» في الهامش، في كلّ مورد رجّح المؤلف قراءة غيره، وذلك لأنّ هذه

القراءة هي المتداولة، بين المسلمين، في الوقت الحاضر.

النسخ المعتمدة في التحقيق:

اعتمد المحقق على أربع نسخ، ثلاث منها مخطوطة وهي:

١ ـ نسخة مكتبة السيد المرعشي (قدس) المحفوظة في المكتبة العامة بقم برقم ٦٤٩٩ وهي بالقطع الرقعي في ٢٠٤ ورقة، وتمتاز بانها كاملة وعليها تعليقات عديدة.

٢ ـ نسخه مكتبة آستان قدس رضوي في مشهد: وهي ناقصة من آخرها عدة اوراق، ومجموع أوراقها ٤٦٤ ورقة من القطع الرحلي.

٣ ـ نسخة مكتبة دار القرآن الكريم ـ قم: وهي في ٧٣٦ صفحة بالقطع الرحلي وتاريخ الفراغ من تحريرها ٢٢ / شعبان / ١٢٧٣هـ.

٤ ـ النسخة المطبوعه في بغداد عام ١٩٥٣ باشراف وتقديم الدكتور عبد الرزاق محي الدين، وكان قد اعتمد فيها على عدة نسخ مخطوطة:

نسخة العلامة السيد حسن الصدر.

نسخة العلامة السيد أمين الصافي.

نسخة العلامة الشيخ قاسم محي الدين.

خصائص الكتاب:

ولهذا التفسير جملة خصائص تميزه عن باقي كتب التفسير:

أولها: فهم المؤلف للنصوص القرآنية فهماً أدبياً يبعد عن التكلّف والصناعه والتعقيد، ويحفظ الروعه الاسلوبية التي تعد من أبرز خصائص القرآن واقواها برهانا على إعجازه.

ثانيها: ذكر الآراء المختلفة للمفسرين الذين سبقوه بأمانة وضبط، في غير لجاجة، من دحض فكرة أو تفضيل رأي، ثم ذكر ما يذهب المؤلف اليه بنفس الروح الهادىء المستقيم.

ثالثها: عدم التبسط في ناحية والإخلال في ناحية أخرى، بل يعطي المؤلف لكل أمر حقه من الوفاء الموجز، فالقراءات، واسباب النزول، واللغة، والنحو، والبلاغة، والاحكام الفقهية، والمسائل الكلامية، والتاريخ القصصي جميعاً، تأخذ نصيباً واحداً من العناية.

رابعها: إنّ الإيجاز في الكتاب ليس إيجازاً في الافكار، وانما هو إيجاز في الاداء[٥] ولهذا تجد فيه بغيتك في وضوح فكرة، وعبارة جزلة، واداء قوي.

الهوامش

(١) انظر مقدمة الدكتور عبد الرزاق محي الدين.

(٢)مقدمة التفسير ٣٢.

(٣) العلامه اقا بزرگ: مقدمة التفسير.

(٤) انظر مقدمة الوجيز ترجمة المؤلف بقلم العلامة آقا بزرگ.

(٥) انظر مقدمة الدكتور عبد الرزاق محي الدين.

قراءات سريعة في كتب صدرت حديثاً

اعداد: السيد علي جمال الحسيني

اسم الكتاب: سيماى عباد الرحمن در قرآن [بالفارسية]، سيماء عباد الرحمن في القرآن.

تأليف: الأستاذ علي كريمي الجهرمي

الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم

عدد الصفحات: ٢١٢

يدور موضوع البحث، حول دراسة صفات عباد الرحمن، وخصائصهم، ومزاياهم المذكوره في أواخر سوره الفرقان (الآية ٦٣ ـ ٧٤) وتصدر الكتاب قوله تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً﴾.

حول مفهوم «عباد الرحمن».. تناول المؤلف المعنى اللغوي للعبودية، والعزة، وتقدم العبودية على الرسالة، والمغزى من اضافة العباد الى الرحمن جل وعلا.

وبعد هذه المقدمة، تعرض لصفات عباد الرحمن وهي كما يلي:

١ ـ التواضع:

قراءة في مفردات الآية، وتفسير الامام الصادق عليه السّلام لها، وأهمية التواضع وآثاره، وذم التكبّر في المشي مطعمة بقصص وروايات كقصة مجالسة سليمان النبي عليه السّلام للمساكين.

٢ ـ الحلم والصبر.

٣ ـ قيام الليل.

٤ ـ مقتطفات من أدعية عباد الرحمن.

٥ ـ اعتدالهم في الانفاق.

٦ ـ التوحيد الخالص.

٧ ـ احترام النفس المحرمة.

٨ ـ اجتناب الزنا.

٩ ـ اجتناب مجالس الباطل.

١٠ ـ الترفع عن اللغو.

١١ ـ طلب الازواج والذرية الصالحة

وامامة المتقين من الله.

تعرّض الكاتب لهذه الصفات باسهاب غير مخل، ثم استخلص النتائج من البحث في فصل مستقل، وختم الفصول بما اعده الله لعباد الرحمن من جزاء وأجر جزيل.

* * *

اسم الكتاب: چگونه قرآن را حفظ كنيم (كيف نحفظ القرآن؟).

اسم المؤلف: شهريار برهيزكار

الطبعه: الأولى

الناشر: ممثلية الولي الفقيه في قوات التعبئة ـ طهران

عدد الصفحات: ٦٠ حجم متوسط

صُدّر الكتابُ بمقدمة خطيّة لسماحة آية الله السيد علي الخامنئي قائد الثوره الاسلاميه في ايران ويبدأ المؤلف بمدخل في فضيلة حفظ القرآن، ومن المدخل الى صلب الموضوع، حيث تناول الكاتب العوامل المساعدة، والقواعد الأساسيّة، التي يحتاجها المثابر على طريق الحفظ، كما وعرض لأفضل الأساليب وأقصر الطرق، لحفظ القرآن الكريم، خصوصاً الايات المتشابهة لفظاً، وقد عبر الكتاب عن تجربة الكاتب الذي حاز المرتبة الأولى في مسابقات الحفظ، داخل وخارج الجمهورية الاسلامية.

* * *

اسم الكتاب: الترجمه الفارسية لمعالم الاهتداء الى معرفه الوقف والابتداء

اسم المؤلف: الشيخ محمود الحصري

اسم المترجم: محمد عيدي خسرو شاهي

الطبعة: الاولى

عدد الصفحات: ٢٨٥ من الحجم الجيبي

الناشر: «انتشارات أسوة التابعه لمنظمة الحج والاوقاف والامور الخيرية ـ طهران

الكتاب عبارة عن ترجمه كاملة لكتاب الشيخ محمود الحصري في الوقف والابتداء، وامتازت الترجمة بأنها واضحة، وعبارتها جزلة، وفي نفس الوقت يسيره مسترسله وقد ذكر المترجم في مقدمته للكتاب انه راعى الأمانة الكاملة في نقل النص، وأضاف إليه تعريفاً بالمؤلف وأرائه في القراءة والقرّاء

أخبار قرآنية

اعداد: السيّد علي جمال الحسيني

مجلة قرآنية باللغة الفارسية:

انطلاقاً من الاحساس بالمسؤولية، ونتيجة للفراغ الملموس في المكتبة القرآنيّة، واستجابة للحاجات الملحة التي يعيشها المجتمع، في الجمهورية الاسلامية، في مجال الثقافة القرآنية، أقدمت دار القرآن الكريم على إعداد مجله تُعنى بالشؤون القرآنية، وهي تجمع بين التخصص ومراعاة الشباب، من أبناء المرحلة الاعدادية والجامعية، وسيصدر وشيكاً العدد التجريبي الأول باذن الله.

دار القرآن الكريم في اصفهان:

منذ أربع سنوات ودار القرآن الكريم تباشر نشاطها في محافظة اصفهان، وكان من جملة نشاطاتها ان انشأت مركزاً ثقافياً لتخريج معلمي القرآن الكريم، وسوف تتخرج الدفعة الاولى المكونه من ٢٠٠ طالب، خلال هذه السنة ان شاء الله.

كما انشأت أربعين فرعاً لتغطية المدينة المذكورة بالكامل، وكلية خاصة بعلوم القرآن، استقبلت ٢٢٠٠ طالباً وهي تبعث سنوياً الفائزين في حفظ عشرة أجزاء من القرآن الى مدينة مشهد المقدسة، والفائزين في حفظ ٢٠ جزء الى سورية، والفائزين في حفظ القرآن كاملا الى مكة المكرمة.

مسابقات قرآنيّة:

اقيمت مؤخراً في ميناء «كناوه» الايرانية مسابقات حفظ وتلاوة القرآن الكريم، برعاية «لجنة الامام الخميني للاغاثة»، وقد اشترك فيها ٥٣ نفراً، من طلاب المدارس الذين تتكفل بهم اللجنة المذكورة، وفي ختام المسابقات قدمت

الجـوائز المخصصــة للفـائزيـن الثـلاثـة الاوائل.

امسية قرآنيه في قم:

أقيم في حرم السيده فاطمة بنت الامام موسى بن جعفر عليه السّلام ـ قم المقدسة ـ أمسية قرآنية، تلا فيها مجموعة من الاشبال آيـات من الـذكر الحكيـم، وكان مـن بينهم طفـلان بـاكستـانيان فــي سن الخـامسـة والثـامنه، بـاسماء زهـراء ومحمد صــادق وزيري، وقد استقبل الحـاضـرون تلاوتهما استقبالاً حاراً، وشجعوهما تشجيعاً جميلاً، وفي ختـام الامسية تقدم أحـد الحاضـرين بسكّتين ذهبيتين (سكه بهـاراً زادي ـ سكة ربيع الحرية) قدمهما هدية لهذين الشبلين، تثميناً لجهودهمـا فــي حفظ بعض القـرآن وجودة تلاوته.

تـوزيع أشرطـه كاسيـت لتعليم التجويد وتحسين الصوت:

اقـدمت مـؤسسه الجهـاد الجـامعي ـ طهران على تسجيل دورة تعليمية كاملة، في ثمانية أشرطة كاسيت، تحتوي على القواعد الاولية للتجويد، والمقامات المعروفة «صبا، نهـاونـد، بيـات...»، مع تطبيقـات مسجلـة بـاصوات مشـاهير القـراء في العالـم، لكل واحـد من المقـامات المعـروفـة، وهي الآن معـروضـة في مـركز المـؤسسة، ليقتنيهـا الراغبون في تعلّم الالحان والانغام القرآنية، وتحسيـن الصـوت والتجـويـد، وقـد قـام بتدريس هذه المجموعـة، ضمن محاضرات القيت في مبنى «كـانون قرآن» في جـامعه طهران، كـلّ من الاستاذيـن جمال كـامياب ورحيم خاكي.

* * *

الفهرسُ العامّ
للمُجلّد الثالث من «رسالة القرآن»
١٤١٣ هـ
(الأعداد: ٩-١٢)

أ ـ الموضوعات *

ب ـ الكُتّاب *

---

* رتّبت الموادّ والأسماء حسب حروف الألفباء.

أ ـ المواضيع

الأدب القرآني

ببليوغرافيا

التفسير والمفسّرون

دراسات عامّة

علوم القرآن

فقه القرآن

كلمة الرسالة

مفاهيم قرآنية

م	الموضوع	الكاتب	العدد	الصفحة
١	الاشاعة: رؤية قرآنيّة (١)	الاستاذ حسن السعيد	١١	٧٧
٢	= = = (٢) =	= =	١٢	٩١
٣	الانفاق: اهدافه، مجالاته، فلسفته	علي الكاظمي	١٠	١١٥

وقفه مع كتاب العدد

م	الموضوع	عرض وتقديم	العدد	الصفحة
١	ظهور وسقوط الحضارات	لسيّد علي جمال الحسيني	١٠	٢١٣
٢	معجم الدراسات القرآنية	جلال الأنصاري	١١	٢١١
٣	الوجيز في تفسير القرآن العزيز	لسيّد علي جمال الحسيني	١٢	٢٠٥

ب ـ الكُتّاب

* * *